

كلية الشريعة بالجامع الأزهر

الوسيط في أصول فقه الحنفية

« عرض لبحوث القدم الثاني من كتاب التوضيح لصدر الشريعة ،
« تحقيق وتكميل وترتيب »

، ألفه ،

أحمد زكي أبو زينة
درجة أستاذ ودرّس فقه الحنفية

من الطبع والنشر محفوظة للمؤلف

مطبوع دار النشر ٨ شارع مكتوب بالبريد
تشرين ٢١٨٥

الوسيط في أصول فقه الحنفية

« عرض لبحوث القدم الثاني من كتاب التوضيح لصدر الشريعة ،
« تحقيق وتكميل وترتيب »

، ألفه ،

أحمد زكي أبو زينة
درجة أستاذ ودرّس فقه الحنفية

من الطبع والنشر محفوظة للمؤلف

إهداء الكتاب .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إلى صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر .
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وبعد فإني أعتقد أن العامل الأكبر على ما يصبو إليه الأزهر من استيعاب الطلاب للعلوم دراسة وفهماً واستيعاباً هو تبسيطها لهم بكتابتها بأسلوب جامع بين السهولة والتعقيد والتحقيق العلمي الكامل - مع المحافظة على التراث الأول الذي هو مبعث النور من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وفيض الفكرة الناضجة والرأي الصحيح ، والدليل القاطع إلى صحة المعتقد وإصلاح المجتمع .

بهذه الروح كتبت بحوث القسم الثاني من كتاب التوضيح لصدر الشريعة في أصول الفقه كاتبة صغيرة في بنا النهضة الحديثة بالأزهر التي وضع أساسها الشيخ المرآة والشيخ الأحدي .

فإني معقل علوم الإسلام في الدنيا والأزهر العظيم ، الذي وهبني المعرفة والرعاية ووجهته جي وجهاً - أهدى هذا الكتاب .

راجياً أن تقبلوه بقبوله ولكم عظيم الشكر .

أحد فهي أبو سنة

حرد في الثامن عشر من رجب سنة ١٣٧٤

الثالث عشر من مارس سنة ١٩٥٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ربنا : آتانا من لدنك رحمة ، وهي لنا من أمرنا رشداً .
اللهم إني أحمدك ، وأستعين بك ، وأعتصم بهدايك ؛ وأصلى وأسلم على نبيك ومن تبعه بإحسان .

أما بعد : فكثيراً ما أُلح على طلبة كلية الشريعة ، أن يكتب لهم شيئاً في أصول الفقه . فكنت أصرهم : بأن القدما لم يتركوا جديداً يتقدم به الكاتب إلى قرائه ، وأتغل :

ما أُرانا نقول إلا معارفاً أو معاداً من لفظنا مكروراً
ثم رأيت : أنني إن استطعت أن أسير قسماً من كتاب ، توضيح صدر الشريعة (١) ، لدارسيه ، وأن أعيد سبيله لواردية : غسي .

ولما كان المعهود به لي ، دراسة القسم الثاني من الكتاب لطلاب السنة الثانية : استخرت الله تعالى ، أن أضع كتاباً : أبسط فيه بحوثه ، وأحقق

(١) هو كتاب : التوضيح ، في حل غوامض التنقيح ، : آله الشيخ :
عبد الله صدر الشريعة الحفيد . ابن مسعود ، بن ناج الشريعة ، بن محمود ، بن أحمد :
صدر الشريعة الجد ، صاحب الوفاة : مختصر هداية المرغواني .

وعبد الله هذا : من مشايخ بخاري ، وعلاء الدين السابغ والثامن ؛
أصول نظام ، وفقيه مغوار ؛ وفيسوف بارع ، وأديب قوى الأسلوب .
ألف كتاب : التنقيح ، : تنح به ، وأصول غير الإسلام البزدي ، بتنظيم مساهله ،
وبيان مراده ضاماً إليه ما حاجاه المقام : من أصول الشرخسي ، وعهدول
الرازي ، ومختصر ابن الحاجب . ثم شرحه بكتاب : التوضيح ، : كما شرح
و وفاة جده ، في الفقه .

وبعني في مذهب الحنزية حجة : خطا بأصولهم وفهمهم خطوة واسعة ،
نحو إحكام القواعد ، وتبذير التروع . توفي : عام سبع وأربعين وسبع مائة ؛
ودفن بخاري . رحمه الله ، وأكرمه برضاه .

ما أشكل : من مسائله : وأختم ما فاتته : من قواعد علم الأصول ، التي لا يستغنى عنها المنفعة . وربما أشرت إلى بعض عبارات الكتاب : توضيحاً لمجمله ، أو تنقيحاً لمرسله ، أو مناقشة له . وربما اقتضى الدليل : أن أخاصه في تصحيحه أو ترجيحه .

وفي هذه السبيل : تصفحت الكثير من الكتب ، واستعنت إلى مناقضات الأول .

وكم عنت لي بحوث وتحقيقات ، أعرضت عنها : لتفدي بهاج الطلاب ، وجلبهم يرغبون عن التناول .

وقد حرصت على الإكثار من إيراد الأمثلة التقنية : توضيحاً للقواعد ،

وتغريتها على تطبيقها ؛ وبيناها لمطابقة ما قاله الأصوليون ، لما رآه الفقهاء ،

للا يزعم زاعم : أن الفقه يحاف للأصول في بعض الفروع .

وقد أشير إلى المرجع : من زار رأي ، أو استكثاله .

وأيا ما كان : فقد هدفت إلى عرض القسم الثاني من التوضيح -

وهو : مباحث حروف المعاني ، والصريح ، والكتابة ، والدلالات ،

والأمر والهي ودلالاتها ، وأقسام المأمور به والمنهى عنه ، وحسن الأفعال

وفجها ، وشروط التكليف . - عرساً : واضحاً محققاً ، وسيبقى بين الإيجاز

والإطناب . في ضيق من الزمن .

فإن كنت قد رفقت في الله وهو غايي . وإن تكن الأخرى . فالعبد بالقراء :

أن لا يخلوا بإرشادي إلى ما تد عن الفكر . وافق : يعصني من الزلل ،

وينفع بالوسيط كما نفع بأمله . وهو حسي ونعم الوكيل ؟

المؤلف

أحمد فهمي أبو سنة

حرر في يوم الأحد { الثامن عشر من رجب سنة ١٣٧٤ هـ
الثالث عشر من مارس سنة ١٩٥٥ م

تقدير

أخذت الذي جعل العلماء ، رتبة الأئمة ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بترتبة غراء ، أصلاً ثابتاً وفروعاً في الدماء وعلى من تبعه بإحسان ، أما بعد فقد ألفت النظر في كتاب (الوسيط) الذي وضعه في أصول فقه الحنفية فضيلة الأستاذ الشيخ أحمد فهمي أبو سنة في كتاب بحث منزلة رفيعة من وضوح العبارة وجودة الترتيب والتصنيف وتجرب المباحث وتحقيق المشتبهات وتبسيط التفرامض واست معانيها إنا فقت إنه أمثل مما رأيت من الكتب المؤلفة حديثاً في علم أصول الفقه . ولا عيب فيه إلا أن الطالب الملتزم يكاد يستغنى به عن الأستاذ الموقف فأجدره بالتقدير وما أجدر واضعه بالتشجيع جزاء الله عن العلم خير ما يجزي به العلماء ؟

عبد الحفيظ فرغلي - أستاذ الأصول بكلية الشريعة

فهرس كتاب الوسيط في أصول الفقه

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٦	الإهداء - فحة الكتاب	١٦	وإدخال دلائلها عليه عند
١٧	وهنا منهاج المؤلف في كتابه	١٧	القرينة - فروعها
١٨	حروف المعاني وسبب ذكر هذا	١٨	معنى العام - دخول البناء على العزل
٢١	البحث في علم الأصول	٢١	تطبيق على تمام الواو والفاء
٢٢	أحرف المطلق - معنى الواو	٢٢	معنى ثم - الراضى في الحكم أوفى
٢٣	والألف - فيه - وأنها ورد زعم	٢٣	الذكر وأدلة كل وثمرة الخلاف
٢٥	لبعض الناس	٢٥	معنى بل - استعمالها فروعها
٢٦	اعتراض على أن الواو المطلق الجمع	٢٦	قاعدة جامعة
٢٨	وجوابه	٢٨	معنى لكن - استعمالها فروعها
٢٩	حكم الواو بين داخل الثامة والثافضة	٢٩	شرطها تطبيق على بل ولكن
٣٢	- التشريك بين التامة في الفعل	٣٢	معنى أوفى الخبر والانشاء - تأتي
٣٣	الإعراب لإعانة الصارف -	٣٣	للتخيير والإباحة - فروع التخيير
٣٤	لالتشريك في قيود الأول ولا في	٣٤	الخصة - نعم في التثنية بخلاف الواو
٣٥	حكما - التشريك بين النافضة في	٣٥	استثمار للغاية
٣٦	في مكل الأول	٣٦	

ص	الموضوع	ص	الموضوع
٤٣	معنى حتى - استعمالها في فروعها - هل تدخل النافية في حكم النفي	١٠١	دلالة النفي - تقسيمها - أمثاتها
٤٧	حروف الجر - معنى الإلزام - فروعها	١٠٨	حكم العبارة والإشارة والدلالة - القطع التخصيص - الترجيح
٥١	معنى على - وقوعها في الشرط وفي المباحثات - تحقيق معنى الشرط	١١٢	دلالة الاقتضاء - المقضي
٥٤	معنى من وإلى - هل تدخل النافية في حكم النفي		والخذف أحكام المقضي الثلاثة
٦٠	معنى في استعارتها لتفارقة فروعها		إذنا كان عقدا سقط منه ما يحتل
٦٣	أقسام الظروف - قيل ويعد		السقوط - لا يعم إلا اعتنا بالضرورة
٦٥	ومع وعند		فوقه التخصيص والخلاف فيه
٦٩	كلمات الشرط وإن وإذا ومتى وفروعها		والأمر ابن المسام - وفي المقضي
٧٢	معنى كيف وفروعها		تحقيق لانفراقه في غير هذا
	الصرح والكتابة - حكمهما لتحقيق		الكتاب - إعرافات على الحكم
٧٧	في حكم الصريح دفع شبه الظاهر وأثنى - أقسام الظاهر - النفي - النفي - الحكم - فروعها - اصطلاح المتضمنين - رأي صدر	١٢٢	مفهوم مخالفة - شروطه - أقسامه
٨٣	الشرية - أحكامها	١٢٥	مفهوم القبح ليس حجة
	أقسام الحق - التشكيك - المتشابه - إعرافات	١٢٧	مفهوم الصفة - أدلة التبيين - ثمره الخلاف
٩١	الدليل القطعي قد يفيد اليقين وقد يفيد الظن - الرد على المعتزلة	١٣٣	الخلاف في مفهوم الشرط - الأدلة - فروع - معنى الخلاف - الخلاف في أثر التعليق في السبب وثمرته في ثلاث مسائل
٩٣	معنى القطع	١٤٠	مفهوم ثمانية والعشرون والحصر والاستثناء
٩٥	دلالة القطع على المعنى - أقسامها - مقدمات	١٤٢	دلالة القرآن
	عبارة النص وإشارته أمثاتها	١٤٢	مباحث الأمر والنهي - معنى الأمر - إطلاقه على العمل - معناه في القرآن

ص	الموضوع	ص	الموضوع
١٤٦	معنى صيغة الأمر - الخلاف فيه - أدلة الوجوب - دليل التوقف	١٨٥	وردته - الأمر يستعمل مجازاً في تسعة عشر معنى
١٥٢	معنى الأمر بعد الخطر	١٥٢	معنى صيغة الأمر في الإباحة والتنب
١٥٣	استعارة أوحقيقة - معنى الأمر بعد نسخه وحكم الفعل المأمور به	١٥٥	الأمر المطلق لا يدل على التكرار ولا التراخي - الخلاف فيه وثمرته
١٥٩	الأمر المطلق لا يفيد الفور - الأمر بأمر الغير ليس أمراً ثنائياً	١٦١	تقسيم المأمور به إلى أدا وقضاء - تعريفهما - القضاء يثبت بدليل جديد أم بدليل الأداء - الاعتراض على المنعيب الثاني
١٦١	تقسيم الأداء والقضاء - فالأداء إلى كامل وقاصر وشبهه بالقضاء - في حقوق الله وحقوق العباد	١٦٩	تقسيم الأداء والقضاء - فالأداء إلى كامل وقاصر وشبهه بالقضاء - في حقوق الله وحقوق العباد
١٦٩	أقسام الواجب المؤقت - الفرق أحكامه الثلاثة	١٧٥	أقسام القضاء - إلى مثل معقول وغير معقول وشبهه بالأداء
١٧٨	الوجوب ووجوب الأداء - هل ينفصل الوجوب في الواجب البيني الأدلة - لا يطلب في الوجوب تحقيق لأحكام وقت الصلاة - كال السبب ونقصانه يؤرق السبب متى يثبت وجوب أداء الصلاة	١٧٨	أقسام القضاء في حقوق العباد - الصحيح أن للمنافع تضمن بالمال

وليس بأصول . لكنه من الناحية العملية وضع جيسد كثير الفوائد
جم الخامس وهو يدل على مبلغ استتار اخفية لقواعدهم الاصولية : فتلك
هي القضية التي اختصوا بها .

حروف المعطف

المعطف يفيد في الكلام التشريك ، كتشريك المفردين في حكم الأول ،
وفائدته الاختصار وإثبات المشاركة غالباً ، وسوف لا نذكر هنا معاني
حروف المعطف كلها بل تقتصر على ما هم الفقه منها .

معنى الواو والآراء فيه

قال جهور أهل اللغة والاجتهاد : معنى الواو في اللغة هو مطلق الجمع ؛
والمراد بالجمع تشريك المعطوف مع المعطوف عليه ، فيما ثبت له ، وهو ثلاثة
أنواع : الأول التشريك في الثبوت أي مجرد حصول مضمون إيجاباً
أو نقيضاً وهذا في الجمل التي لا عمل لها من الإعراب نحو أعطى على ومنع
إبراهيم . وكقوله تعالى : (وما قتله وما صلبوه ولكن شبه لهم)
الثاني التشريك في الحكم أي تشريك ذاتين أو أكثر في حكم واحد
ومستند واحد كتشريك فاعلين في فعل ومبتدئين في خبر . مثل : هذا
ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ، اشتركا في نسبة الوعد والصدق
إليهما . ومثل : واه ورسوله أحن أن يرضوه ، الثالث : التشريك في الذات ،
أي تشريك حكيم أو أكثر في ذات واحدة ومستند إليه واحد ، كتشريك
خبرين في مبتدأ وفاعلين في فعل من جهة المعنى لا من جهة الإعراب ،
كقوله تعالى : واه ورسوله أحن أن يرضوه ، وهو الغفور الودود ، ومنه
الجمل التي لها عمل من الإعراب ، كقوله تعالى : وأنه هو أغنى وأقنى ،
وهناك نوع رابع من التشريك ، وهو التشريك في متعلقات الجمل كالقوله
والحال ، وسيأتي حكمه بعد إن شاء الله .

ومعنى الإطلاق في مطلق الجمع أن الجمع بالواو لم يقيد بالمعنى كما في مع
ولا بالترتيب كما في الفاء .

ونقل عن مالك أن الواو اسمية ونسب إلى الصاحبين خطأ ، ونقل عن
الشافعي أنها للترتيب ونسب إلى أبي حنيفة خطأ ، قال الشافعي في أحكام
القرآن : في الوضوء يتم ذكر الآية . ثم قال ومن خالف الترتيب الذي
ذكره الله لم يعر وضوءه .

الأدلة

استدل أهل الرأي الأول بأدلة أربعة : الأول الثقل عن أئمة اللغة
كيبويه والسيوطي والبرقي بل نقل الفارسي والسيوطي الإجماع عليه ،
والثقل حجة ثبت بها اللغة .

الثاني : استقرار مواضع استعمالها ، أي أن العلماء تصفحوا عبارات
اللغة وتأملوها فوجدوا أن الواو قد استعملت في مواضع لا يصح فيها
الترتيب وهي كل موضع كان المعطوف عليه فيها غير مكلف بنفسه كاختصم
محمد وعلي ، وفي مواضع لا تصح فيها المقارنة نحو جاء زيد وعمر وقبله ،
فإن قيل لعل ذلك المعنى مجازي قلنا الأصل في الإطلاق الحقيقة ، ولم يعم
الدليل على غير مطلق الجمع .

الثالث : أن الواو بين الاسميين المختلفين في اللفظ كالآلاف بين المتحدثين
في علم المحمدان ، لأنه لما لم يمكن إدخال الآلاف بين المختلفين للدلالة على
التشريك أدخلوا الواو فكان لابد للآلاف إلا على مطلق الجمع فكذلك الواو
لأنها بمنزلة (١) .

١ - هذا الدليل مردد إلى استنباط العقل من الثقل وهو طريق من طرق
إثبات اللغة ، فقد نقول أن الآلاف في اللغة لجمع ونقول أن الواو تستعمل
في مكالمات من الاسميين المختلفين فزم عقل أنها بمعناها .

الرباع : المأثور عن أهل اللغة وهو قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن ينصب تشرب . ووجه الدلالة فيه أن المقصود منه النهي عن الجمع بين أكل السمك وشرب اللبن ، أى لا يمكن منك أكل السمك وشرب اللبن ، لأن الواو وإن كانت في الظاهر اليعية ، إلا أنها في الحقيقة المعطف ، فإن ما بعد الواو مصدر مزيل من أن المصدرية المضرة وما بعدها ، وهو معطوف على مصدر متصيد من قولهم : لا تأكل . بعد هذا البيان نقول : هذه العبارة المأثورة تدل على أن الواو لمخالق الجمع ، لأنها لو كانت للترتيب لما صح استعمالها في هذا المقام ، كما لا يصح استعمال الغاء وثم لافادتهما النهي عن الشرب بعد الأكل خاصة ، وهو لم يقصد بالنهي ، بل معناه كما قاله غير الإسلام : لا تجمع بينهما من غير مرض لمقارنته أو ترتيب في الوجود ، لكن يعترض بأن حسنة الاستدلال لا يبنى المقارنة ، وإنما يبنى الترتيب إلا أن المقصود الألف في الترتيب ، هذا وقولهم تشرب لا يصح جزمه لإفادة الكلام حيث تدل على كل منهما ، والمقصود اجتماعهما في النهي .

واستدل القائل بالترتيب بقوله تعالى ، إن الصفا والمروة من شعائر الله ، فإن التي ^{ترتبط} وهو أفصح العرب فهم منه الترتيب ، وهذا أمرهم به في السعي حيث قال : ابدأوا بما بدأ الله به .

والجواب : أنه لا دلالة في الآية على الترتيب في السعي لأنها بينت أنهما من شعائر الله ومعامل الحج . وهذا لا يستلزم الترتيب فضلاً عن إفاذه لوجوبه إذ الحكم بأتهما من الشعائر حكم على شخصيهما ، والوقت الذي حكم فيه على الصفا بأنه من شعائر الله هو بعينه الوقت الذي حكم فيه على المروة ، فلا يعقل بينهما ترتيب ، إنما الترتيب في الفعل ، وهو السعي وهو مجزئ عن الجملة السكرية ، وبدءه تعالى بالصفا لا يفيدُه ابتداءً ، نعم بدأ بالصفا لأغراض ، كأنه نظم والاهتمام الزائد ، وغاية ما يدل عليه البدء هو الأولوية ، وإنما فهم النبي ^{صلى الله عليه وسلم} الترتيب يوحي غير متولاه بالقرآن ، وفيه من الأمر في الحديث

وهذا ترجح أن الواو لمطلق الجمع (١) وتفرع على قول الجمهور أن الواو لمطلق الجمع في وجوب الترتيب والمقارنة في غسل أعضاء الوضوء ، إذ لو قلنا بأحدهما لزم الزيادة على الكتاب من غير دليل ، والفاء في قوله تعالى : فاعسلوا وجوهكم جزائية . وهي لا تدل على ترتيب المتعاطفات ، بل على ترتيب غسل جملة الأعضاء ، على القيام إلى الصلاة كما في قوله تعالى ، وإذا نوى للصلاة من يوم الجمعة فاسموا إلى ذكر الله وذروا البيع ، فإن الغاء تدل على ترتيب السعي وما بعده على البناء ، وله أن يبدأ بالسعي أو يترك البيع ، وأما سنية الترتيب فلعلها ^{تتبع} . ولما كان رأى مالك أنها للمقارنة قال : بوجوب الموازنة في المشهور عنه ، ولما كان رأى الشافعي أنها للترتيب قال بغير سنيته ، وله أدلة أخرى مردود عليها في كتب الفقه .

زعم ورده : تقدم أن مذهب الإمام وصاحبيه وضع الواو لمطلق الجمع وزعم بعض الأصحاب أنها للترتيب عند الإمام ، ولدية عندهما استدلاوا لم يفرع في المذهب هو قول الرجل لزوجته التي لم يدخل بها إن خرجت من البئر فأنت طالق وطالق وطالق .

فحكمه عند الإمام أنها عند حصول الشرط تبين بطلقة ولا تقع الأخرى إن وقعها تقع الثلاث ، ووجه الاستدلال له أنها لما كانت بالواحدة ولم تقع الأخرى إن لم تكن الثلاث ، ووجه الاستدلال لها أنها لو لم تكن للدية عندهما ما حكى بوقوع الثلاث ، بل كانت تقع الواحدة كما عند الإمام وهذا الزعم باطل ، وأجيب عن دليله بجوابين

(١) منع استلزام وقوع الواحدة عند الإمام في الفرع المذكور أن الواو للترتيب لجواز أن يكون لسبب آخر ، ولعدم إيراد دلالتها عليه في كافة الصور كما في قوله تعالى (وقولوا حقاً وادعوا إلى الباب سحياً) وفي

(١) فقول صدر الشريعة ، وأما السعي بين الصفا : جواب عن دليل مطوي

سورة الأعراف ، وإحدى الباب جيداً وقويلاً حجة ، مع اتحاد القصة :
فلكان الواو موضوعاً لترتيب لزوم التناقض في كلامه تعالى . وكذا يمنع
دلالة وقوع الثلاث عندهما على أن الواو للعبة للسبب السابق
(٢) وأجيب ثانياً بالحق وهو بيان منشأ غلط الاستدلال في الدليل ، أما
بالنسبة للإمام فلا ن وقوع الواو الواحدة ليس علته أن الواو للترتيب حتى يصلح
الفرع دليلاً عليه ، بل علته أن تعليق الطلاقات حصل مرتباً الأولى ، فالثانية
فالثالثة ، فوقع الطلاق به عند وجود الشرط مرتباً وقوعه على وفق التعليق
ليطابق المعلول علته ، فلما ترتب ووقت الأولى فم يكن للأخريين محل ، ودليل
ترتب الإيقاع قياس التعليق المذكور على التنجيز كما لو قال ها أنت طالق
وطالق وطالق يترتب الإيقاع كما يترتب النطق ، فتبين بالواحدة لأن التعليق
بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط .

فإن قلت : وكيف ترتب تعليق الطلاقات الثلاث قلت لما قال إن خرجت
فأنت طالق ، وجدت جملة تامة حصل فيها تعليق أول . فلما قال : وطالق
وجدت جملة ناقصة لافتقارها إلى الشرط ، وهي لا تتم إلا بواسطة الأولى
فكان التعليق في الثانية بواسطة الأولى ، فيتأخر عن الأولى في الزمان .
وهكذا يقال في الثالث ، ثم إذا ترتبت أزمنة التعليق ترتبت أزمنة الوقوع ،
ونظروا له بالجواهر إذا نظمت ، في سلك ، وعقد رأسه تنزل عند الحل على
الترتيب الذي نظمت به .

وبينه بالنسبة للصاحين أن وقوع الثلاث ليس لأن الواو للعبة ، بل
لأن وقوع الطلاق في التعليق حكم بوجود عند حصول الشرط لا عند التعليق
فلذا وجد الشرط وقع الثلاث دفعة ولا يلزم من الترتيب في التعليق الترتيب في
وقوع الطلاق لاختلاف زمانها ما قياساً على ما إذا قال : إن خرجت فأنت
طالق وكررها ثلاثاً حيث يقع الثلاث عند وجود الشرط حكاه له اتفاقاً ،
بخلاف ما قال عليه الإمام ، وهو الطلاق المنجز ، فإن الوقوع هناك يترتب
بحسب التكلم لاتحاد زمانها

فإن قلت : لم لم يجعل أبو حنيفة إن خرجت طالق وطالق وطالق
كالشرط المكرر في وقوع الثلاث كاعند الصاحين ، قلت الفرق أن التعليق
في الأول بالواسطة ، فيقع مرتباً بخلاف الثاني ، فإنه لا ترتب في انعقاده
بينا ، ودفع هذا الجواب بأنه لا أثر للواسطة ولا لترتيب في التعليق بعد
ما ثبت أن وقوع الطلاق عند وجود الشرط ، ولا صلة له بزمان التعليق ،
وهذا يترجح رأى الصاحين في الفرع الذي كان منشأ الخلاف
وهذا الخلاف محله إذا قدم الشرط ، فإن آخره بأن قال : طالق وطالق
وطالق إن كنت أجنبياً وقع الثلاث اتفاقاً ، فإن قلت : لما لم يقل الإمام
بوقوع الواحدة لترتب التعليق كما قال في الشرط المتقدم ، قلت إن الشرط
إنما تأخر اتحد زمان التعليق ، لأنه إذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله توقف
الأول على الآخر فيتملك الشكل دفعة عند النطق بالشرط (١)

إعراض وجوابه : - نقض القول بأن الواو لمطلق أجمع يتخلفه في
ثلاث مسائل فقهية : تكن الواو فيها لهذا المعنى مع أنه يجب أن يكون الفقه
على وفق أصوله

المسألة الأولى : - زوج فضول رجلاً أمينين بغير إذن سيدهما حتى
كان النكاح موقوفاً على إجازة السيد ، فإن أعققت الأمتين قال الفقهاء إن
أعنتهما بكلام واحد بأن قال هندس وزينب أعنتهما نفذ زواجهما لأن
الإعتنان إجازة ضرورة أن السيد بالإعتان لا يملك الرد وقد كانا عند
ازواج أمينين وصاراً بالإعتان حرتين في وقت واحد فلم يطرأ على الزواج
ما ينفيه . وإن أعنتهما بكلامين منفصلين بأن قال أعنتت هندساً ثم قال
بعد زمان أعنتت زينب أو قال أعنتت هندساً وزينب وبواو العطف نفذ
زواج الأولى وبطل زواج الثانية لأن التي ذكرها أولاً عقتت أولاً وعليها

(١) ت فقول التوضيح وإن قدم الأجر به بيان لفرق بين الشرط المتقدم
والتأخر عند الإمام

للزواج باقية والتي ذكرها ثانياً اعتقت بعد الأولى لا معياً فبطلت محليتها
للزواج لإدخالها على الحرية ضرورة أنها لم تقصر حرة إلا بعد الأولى فبطل
المقد فيها لأنه لا معنى لبقاء الزواج موقوفاً في امرأة ليست محللاً للإجازة ،
قال المناقض حيث جعلتم الإعتاق بحرف العطف كالإعتاق بالكلام المتعاقب
أعاد أن الواو للترتيب ، ولو كانت الواو لمطلق الجمع لم تكن للترتيب هنا
أجيب : يمنع التخطف : لأن بطلان زواج الثانية بما لو عطف بالواو
ليس منشؤه أن الواو للترتيب بل منشؤه أن المعطوف عليها ذكرت أولاً
فمنعت أولاً لأن زمان العتق هو زمان التكلم فاصبحت قبل ذكر الثانية
حرة على حين بقيت الثانية أمة في هذه الملاحظة بطلت عملية الثانية للزواج
لإدخال الأمة على الحرية وبالتالي بطل زواجها الموقوف لعدم محليتها للإجازة
تنمى : في المسألة السابقة كلام من الناحية الفقهية وأوضاع مختلفة
للأصوليين أما فقهاء فقهى على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول أن يكون عقد زواج الأمتين بين الزوج وفضولي فيكون
موقوفاً على إجازة السيد بلفظ الإجازة أو بالإعتاق لأن الإعتاق إجازة
فإن اعتق الأمتين بكلام واحد أو بكلامين أو بواو العطف فالحكم ما تقدم
الوجه الثاني : أن يكون العقد بغير إذن السيد والزوج وهنا لا بد أن
أن يتقدم الفضولي إذ لا يتولى طرف الزواج واحد هو فضولي خلافاً
لأبي يوسف فإن أجاز السيد بالإعتاق فالحكم ما تقدم .

الثالث : عكس الأول فالزواج فيه موقوف على إجازة الزوج فقط ،
وهذا الوجه إن كان زواج الأمتين فيه بعقد واحد أو بعقدتين والمولى واحد
فالحكم ما تقدم ، وإن تعدد المولى فإن تعاقب الإعتاق توقف المقدان فإن
أجازهما الزوج نفذ لزواج المعلقة الأولى لأن حال الإجازة كحال الإنشاء
فيصح نكاح الحرية وبطل نكاح الأسمه ، وإن أجاز أحدهما نفذ لأنه
لو عقد زواجين أحدهما على حرة والاخر على أمة وكلاهما موقوف جاز
وكان له أن يجيز أهما ولائمه لا مزاحمة بين الإعتائين فإن أحد المولىين

لا يملك رد العقد في أمة غيره فلا يؤثر عليها إعتاقه بخلاف ما إذا كان المولى
واحداً فإن إعتاق الأولى يعتبر رداً للعقد في الثانية لأنه يملك الرد حينئذ
بني اختلاف الأصوليين في وضع المسألة : فالشيخ صدر الشريعة تبعاً
لنفس الأئمة وضعها على الوجه الأول أى جعل زواج الأمتين بين الزوج
وفضولي وهو مفيد للعرض من المسألة وهو النقص . ونظر الإسلام وضعها
على الوجه الثاني لجعل العقد بغير إذن الزوج والسيد لكن زيادة بغير إذن
الزوج لا حاجة إليها في مسألة النقص وبعض الكتاتيب على أصول البرهوى
قيد المسألة بأن يكون الزواج بعقد واحد ولا حاجة إليه أيضاً وإنما قيدت
المسألة في جامع محمد بعقد واحد لأنه نظم كثيراً من المسائل في سلك واحد
وبعضها يختلف حكمه بعقد واحد وبعقدتين كما قدمنا في الوجه الثالث عند
تعدد المولى

المسألة الثانية : - قال فضولي لامرأة زوجها من فلان ثم قال لأختها
زوجتك من فلان المنقصد وقبلنا فإن الزواج يكون موقوفاً على إجازة
الزوج فإن أجازهما الزوج بكلام واحد كاجزت زواجهما أو بالعطف
كاجزت هذه وهذه بطل زواجهما لأن الأجازة حكم إنشاء العقد والعقد
عليهما باطل وإن كانت بكلامين مفصولين صح الأول لدبقه وبطل الثاني
حيث جعل صورة العطف كصورة الكلام الواحد كان دليلاً على أن الواو
للعبة ، فصورة النقص : لو كانت الواو لمطلق الجمع لم تكن للقران في هذه
المسألة ، وقيدنا المسألة بالمعدين لأن الزوجين إن كان بعقد كان باطلاً
لا موقوفاً للجمع بين الأختين

المسألة الثالثة : - مات رجل وله ثلاثة عبيد متساوية القيمة ولا مال له
غيرهم وله وارث واحد فأقر الوارث بأن أباه اعتقهم في مرض موته : فإن
أقر بلفظ الجمع بأن قال اعتقهم أبى أو بواو العطف متصلاً بأن قال :

أعتق فلاناً وفلاناً أعتق تلك كل (١) لأن الإعتاق في مرض
(١) وذكرنا الفيرد الأربعة لأنه لو تعدد الوارث لم تنفذ الوصبة إلا من =

الموت وصية والوصية تنفذ من ثلث ما ترك وهو هنا واحد موزع على الثلاثة بالنسبة . وإن سكنت بين الكلام عتق الأول ونصف الثاني وثلث الثالث لأنه لمسا أقر الأول عتق لأنه الثلث وثنا أقر الثاني صدق فيعتق نصف الأول والثاني لأنهما الثلث لكن لا يمكن رد العتق في باقي الأول بن يتي مكاتباً عند الإمام وحرراً مديوناً عند صاحبين فيسعى في قيمة باقيه ولما أقر الثالث صدق فيعتق ثلث كل لأنه ثلث المال لكن لا يمكن رد الزيادة في الأولين ويسميان في باقيهما لما قدما ؛ فلما جعل صورة العتق كصورة الجمع كان دليلاً على أن الواو البعية ، فيقال في النقض لو كان الواو لمطلق أجمع لم تكن البعية في هذه الصورة

والجواب عن النقض الثاني والثالث بمنع التخلف لأن حكم صورة العتق في المسائلين لم يأت من أن الواو للبقائه بل من توقف حكم أول الكلام على آخره فيجوز حكمهما معاً بالتمام عملاً بالقاعدة القائلة: إذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله توقف حكم الأول على الآخر بشرط اتصال المغير كما في الشرط والاستثناء ، ففي نكاح الأختين لما قال أجزت نكاح فاطمة نفذ ولما قال وأختها تغير الأول إلى تمام الكلام فكان ذلك بمثابة الجمع بكلام واحد وفي مسألة الإفراق لما قال أعتق أبي عمران عتق كله وكان يرى الذمة فلما قال وسيدا عتق بعض الأول فقط عند الإمام وشملت ذمته بقيمة باقيه مع بقاءه على الحرية عند صاحبين لأن الحكم في عتق البعض أنه يظل رقيقاً في الباقي حتى يؤدى قيمة باقيه عند مديوني حر أمديوناً عندهما ، فتوقف الأول كما قدما . بخلاف مسألة زواج الأمتين فإن عتق الثانية بالواو لم يغير صحة زواج الأول ولم يؤثر على اعتاقها

قد يقال سلباً أن العتق في مسألة الأمتين لا يغير لكن كيف يمتنع الكلام بصحيب المهر ، ولو ترك ما لا يغيرهم وخرجوا من الثلث عتقوا جميعاً أو إن لم يخرجوا فبصحبته ولو أقر بالعتق في الصحة عتقوا جميعاً ولو تفاوتت قيمتهم عتق ما يساوى الثلث فهو كانت قيمة الأول أكثر لم يمتنع كله

المعطوف كالسلامتين المنفصلين في مسألة الأمتين وكالكلام الواحد في مسألة الأختين مع أنه لا فرق بينهما في الصورة وجواباً عن ذلك يقال: قل الحصري في شرح جامع محمد الفرق بين المسألتين في صورة العتق بأن العتق في الأمتين كان يعطف جملة على جملة لأن صيته هكذا: صدق حرقة وهذه حرقة فأفرد لكل صيته حررها فلما كان أقرب شيئاً بالسلامتين المتراخيتين فأعطى حكمهما فلا يتوقف صدر الكلام على آخره والإجازة في الأختين كانت يعطف مفرد على مفرد فكانت بصيته واحدة لأنه قال أجزت زواج هذه وهذه فتوقف صدر الكلام على آخره ولو انعكس الوضع في صورتين ينعكس الحكم فهما فيصح زواج الأمتين إن قال أعتقت هذه وهذه ويصح زواج الأخت الأولى دون الثانية لأن زواج هذه مقبول وزواج هذه مقبول وسكت بينهما ، وهو فرق غير ظاهر لأن الواو لمطلق أضع في الكل وما أعدل الفسخ إن ألهم في التخيير حيث لم يرض جعل القسم بالعطف . مغيراً كالتسليم والإستثناء لعدم توقف المعطوف عليه على المعطوف ، وعليه فينبغي أن يصح زواج الأخت الأولى في صورة العتق كالإجازة بكلامين فينتفي الفرق بين صورتين في المسألتين

حكم الواو بين الجمل

قدما أن الواو لمطلق أجمع في المفردات والجمل . ولما كان ثمة بين اجل أحكام خاصة ذكر الأصوليون هذا البحث .

اجل المتعاطفة قسبان : تامة وناقصة . فالتامة هي التي لم تنفقر إلى ما يكملها لوجود ركبتها في الكلام مثل السبا وسحوا والجو معتدل ، والناقصة هي المفتقرة إلى ما يكملها من جهة المعنى لا من جهة الإعراب مثل إن خرجت إلى الميعان فأنت شجاع ومحمود فإن المعطوف وإن كان مفرداً إلا أنه باعتبار المعنى معتقر في تكميل الجملة الثانية إلى ما كان الأول وهو . أنت ، . . . والتامة قسبان

جل لا عل لما من الإعراب كالانسانية ووجه الصلح لما عل كالتجربة والوصفة والخرابة .

شكك اهل التري لا عل لما من الإعراب أن الواو تشترك المعطوف مع المعطوف عليه في حصول مضمون كل إذ نولا الواو لاحتمل الكلام الإضراب عن الخير الأول والعدول عنه مثل تفتح الزهر وأبضع الفجر فإنه يفيد التشريك في تحقيق التفتح والإنباع لا غير وقوله تعالى ، إنقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ،

وحكم التي لما عل من الإعراب أن الواو تشترك الثانية مع الأولى على الإعراف فإن كانت الأولى خيراً أو نعتاً أو حالاً أو جزاء للشرط كانت الثانية كذلك لأنها وإن كانت تامة إلا أنها في قوة المفرد في الافتقار إلى ما قبلها فزم التشريك في على الأولى مثل إن نجح أبى فعل صوم أسبوع وهذا المال صدقة فجملة هذا المال صدقة معطوفة على الجزاء فيكون تذراً معلقاً على النجاح لا منجزاً لأن الواو للتشريك فيعمل بها ما أمكن وذلك بالمعطف على جملة الجزاء فقط لا على جملة الشرط والجزاء كإياها ولا أنها شابت الأولى في الاسمية

وهذا إذا لم يوجد صارف عن المعطف على ما قبلها فإن وجد عطفت على صدر الكلام كقوله تعالى ، فإذا دفعتم إليهم أموالهم فشدوا عليهم وكفي بالغ حسبا ، فإن جملة كفي معطوفة على أصل الكلام لأن عطفاً على الجزاء يذو إلى فساد النظم الكريم ، ومنه قول الراجز إن تركت الصلاة فأنت طالق وضررتك طالق ، فإن الثانية لا تنصط على الجزاء بل على اخلة كلها للصارف وهو أولاً إظهار الجزاء إذ لو قصد التشريك في الجزاء لسكت بعد قوله وضررتك ، وثانياً أن تركها الصلاة لا يصلح باعثاً على طلاق ضررتها وإنما قصد بشارتها بهذا الخير السار بعد منها من ترك الصلاة .

وبحل القول أن الأصل في واو المعطف أن تكون للتشريك في حكم ما لها فتعمل على الشركة ما أمكن وهذا إذا كان المعطوف مفتقراً إلى

ما قبله حقيقة كما في المفرد أو حكماً كما في اخلة التي تجزئة المفرد بأن كان لها عل من الإعراب ، أما إذا لم يمكن حملها على الشركة عطفت على أصل الكلام بأن كانت اخلة السابقة لا عل لما من الإعراب أو لها عل ومنع من التشريك ما منع كاسبق في الأمثلة .

وقد تحقق الداعي للتشريك والصارف عنه في قوله تعالى ، والذين يرمون الغنصات إلى قوة وأولئك هم الفاسقون ، فإن جملة فالجاءم خبر عن الذين على رأى في إعرابها جملة ولا تقبلوا معطوف على الخبر تحقيقاً لتشريك المستفاد من الواو ، وتأتي هذا بتجانس الجملتين في الإنسانية وفي أن كلامهما خطاب لولادة الأمر وفي اشتغال كل على عقوبة القذف ففي الأولى عقوبة البدن زجراً ، والجملة في الثانية عقوبة أدبية برد قوله في مجلس القضاء وعقوبة اللسان جزاء ، لقذف الذي صدر عنه كقطع اليد في السرقة جزاء آ على أخذها المال . ووجه الدليل والصارف عن التشريك في جملة وأولئك هم الفاسقون ، فعطفت على صدر الآية أعني والذين يرمون ، وهذا الدليل أمران : الأول أنها خبر وما قبلها إنشاء وعطف الخبر عليه عل ببلغة النظم لأن بينهما كمال الانقطاع ، والثاني أن ما قبلها الخطابية لولادة الأمر والخطاب فيها للتي يتبع والتول يعطفها على صدر الآية هو رأى الخفية .

وناقش السعد في الدليلين بتبوع عطف الإنشاء على الأخبار عند اختلاف الغرض فإن الغرض من الآية الأخيرة بيان حال القاذفين ليحذرهم الناس ، وبأن الخطاب في الأخيرة للأمة ولا يضر أفراد الكاف في أولئك مع أن الخطابين جمع : نظيره ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ، وبرد هذا بأن عائد البلاغة نصراً على منع عطف الخبر على الإنشاء فتقرن الشاهر .

قال رائدهم أرسسوا تراولها ختف كل امرئ . يحري بمقدار

وبأن جعل أولئك خطاب للجمع للجمع خلاف الظاهر .

ونحرة الخلاف : في عطف اخلة الأخيرة نظير في الاستثناء ، إلا الذين

أما من بعد ذلك والأمر بيننا وبينهم على ما كان عليه من قبله عليه السلام على ما قبله
فلا تقبل شهادة العدو على المتهم إلا بعد أن يثبت عليه ما ادعى عليه وعلى القول بالعصف
عليها كقول الاستفتاء منها وهي قبلها فتقبل شهادة العدو بين طالب .

حكم التثريك في قيود اوجه الأولى : — المراد من قيود اوجه ما زاد عن ركبتها من متعلقاتها كالفعل والخال وحكمها أن الواو لا تغيب تشریک اوجه الثانية في قيود الأولى إلا لفظة: مثل زيب خالي ألف وهند طالي حيث تطلق الثانية مجازاً ، ووهنك هذه الخار عن أن تعرضي عنها هذا الخصان ووهنك هذه الشجرة فتبين المذهب له : ثم اوجه في الشجرة فلا تعرض — وفرغ عليه قول الزوج في امرأته هذه خالي ثلاثا وهذه خالي ، لا تترك الثانية معها في المفعول فلا تطلق ثلاثا .

التشريك بين إجلال الثامنة في الحكم الشرعي الذي دلت عليه الأولى: بعض الناس - يرى أن الواو تقدم التشريك في الحكم الشرعي الذي أضافته الأولى: فإذا كان الحكم المستفاد من الأولى الوجوب على شخص وعنده على آخر كان حكم الثانية كذلك. ومن هنا قولوا إن القرآن في النظم واجب القرآن في الحكم.

وَقَرَعُوا عَلَيْهِ قَوْلَهُ تَعَالَى : أَقْبِسُوا الصَّلَاةَ وَأَنُؤُوا الزَّكَاةَ ، فَإِنَّ الْغُلَاطِيبَ مُنْجَذِفِيهَا وَلَمَّا لَمْ تَجِبِ الصَّلَاةَ عَلَى الصَّبِيِّ لَمْ تَجِبِ الزَّكَاةَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْوَأُو شَرَكَ الثَّانِيَةَ مَعَ الْأَوَّلَى فِي حُكْمِهَا .

والقول بالتفريق في الحكم الشرعي باطل لأنه لا موجب له وإنما قلنا بالتفريق في الحكم الإداري لانتفاء الحجة في غيرهما كما تقدم أما عدم وجوب الزكاة على الصبي فليس إقراراً بل لأن الزكاة عبادة كالصلاة لأنها أحد أركان الإسلام فتحتاج إلى التمييز والصبي ليس من أهلها ، والموجِبون للزكاة عليه فالأول الخطاب في الأمرين متجه إليه لغة وخص من الآخر بالصلاة لأنها عبادة بدنية يعجز عن أدائها بخلاف الزكاة فإنها مالية بقدر على أدائها بوليه قلنا الإجابة الأولى تحتاج إلى إختصار كما امتدنا والصبي لم يتأهل له

فخص إدراكه وبني عليه أن قوله **يَنْبَغُ** لا يوجب أحداً في ذلك. **فإن** الكلام لا يثبتان فيه من الخاتبة لا يفيد جماعة. **فإن** التعميل خلافاً لما فهم البعض الشريك بين أهل النافضة - أهل النافضة - كقوله **من أتى** انقضت إلى انقضاء ما تمت به الأولى نحو **إن خرج** فأتى وطائق وطائق **فإن** قوله **وطائق** منفرد إلى البتة وإلى الشرط. وهذه **أهل** النافضة في الحقيقة مفردات إلا أنها لما كانت تكون جملاً بعد تقدير مكل المنطوق عليه بها سميت جملاً من حيث المعنى لأن حيث الإعراب لبثها أقرب مفردات. **وحكم** هذا القسم أن الواو تترك الحقة الثانية مع الأولى فإن تمت به وهذا المكمل على قسمين الأول أن يكون عين مائت به الأولى وهذا **إن أمكن** اتحاد المقدّر الذي يكاتبه مع المكمل السابق كما مثلاً: **فإن** بقدر عين الشرط **إن خرجت** لا مثله في المنطوق أي **وطائق** وطائق. **لأننا** نحصر أن يكون الخروج شرطاً للحلقات الثلاث ولهذا تقع واحدة في غير المدخول بها. **قالوا** وقدرة صاحبان في الفرع مثل الشرط لأنه **أصغر** فليس **إن** خرجت فأتى **وطائق** المكرر ثلاثاً ولهذا أطلق ثلاثاً عندما تكرر الشرط. **هذا** الكلام من منشأ الخلاف وقدمنا ما هو الحق في منشه.

الثاني : أن يكون مكلل الثانية مثل مكلل الأول : وهذا إذا لم يكن الاتحاد واجب تقديره مثل ما تشبه الأول في المعطوف مثل على واحد فإنه لا يمكن أن ينسب عين مجرى على لأحد لأن العين عرض والعرض الواحد لا يقوم بمحلين بل على : وهذا غير ممكن ذلك هذا قدر لأحد مثل جاء لأخيه . واعترض بأن النجى معنى كلئى يمكن إسناده إلى المتعدد وهذا كان من عطف المفردات للاحق . وأجيب بأن الكلام ليس في التقدير الإعرابي لأنه من حيث الإعراب من عطف المفردات فلا يحتاج إلى تقدير وإنما الكلام في تقديم حقيقة المعنى التي حصلت في الخارج .

وفرع على وجوب تقدير العبد من أمكن الاتحاد ما لو قال شخص: لعلّ
على ألف ولاحد حيث يجب لكل خمسمائة لأن المقدّر في الثاني عين الألف

لأمنته. كما فرغ على تقديم مثل قول الزوج لامرأته «فأضمة طالق» وعائشة حيث يقع على كل طلاق لأن المقدر في الثانية مثل المقدر في الأولى لا عبته لعدم إمكان الاتحاد والله أعلم بأحكامه .

وأما الحال : — الأصل في الواو أن تكون للمعطف ، وتأتي للحال بالقرينة مثل قول الزوج «أد إله مائة وأنت طالق» وقول القائل «يزول وأنت آمن» والقرينة المانعة من المعطف : هي أولا كمال الانقطاع فإن جملة «وأنت طالق» وأنت آمن خير في اللفظ وما قبلها إنشاء ولا يعطف الخبر على الإنشاء ، وثانياً تبادل فهم الحال بينهما : فتفيد الواو ثبوت الطلاق عند الأداء ، وثبوت الأمان عند الزوال فيتعلقان بهما ولو كانت للمعطف لثبتا من حين التكلم ، فإن لم توجد قرينة الحال بأن تعين المعطف أو احتملها حملت على المعطف ، فالاول كقول رب المال المضارب خذ هذا المال مضاربة وانحر في الحرير ، فإنه ينعين المعطف لأن حصة الحال لا تكون إنشائية فتعقد المضاربة من حين القبول وتكون عامة في أموال التجارة ، ويحمل قوله وانحر في الحرير على التخصيص ، والثاني كقول الزوج لامرأته «أنت طالق» وأنت مريضة أو وأنت صائمة ، فإنه ينعين المعطف والحال فيحمل على المعطف لأنه الأصل ويقع الطلاق منجراً ولو نوى التعليق صدق ديانة لانهض لأنه الواو تحتمل الحال .

وإختلف في قول الزوجة لزوجه طلقك ذلك جهازى أو مؤخر صدقاً ثم طلقها هل يلزمها الجهاز عوضاً عن الطلاق أولاً . قال صاحبان نعم لأن الواو للحال وليس للمعطف لكامل الانقطاع فإن ذلك جهازى خير ، ولفهم المعاوضة عرفاً من هذا الكلام . ولما الرجوع قبل تطبيق الزوج ويكون حلاقه باننا لأنه على مال . وقال الإمام إن طلقها يقع الطلاق رجعيًا ولا يلزمها شيء ، لأن الواو للمعطف والكلام من عطف الإنشاء على الإنشاء فيكون قولها «ولك ألف ابتداء» وعدولاً عن الإلزام المالك في مثالة الطلاق نادر . والرجح قولهما لتبادل المعاوضة من مثل هذا الكلام كما في مثال : أد ألفاً وأنت حر .

«معنى الفاء»

الفاء موضوع للترتيب والتعقيب . والترتيب إما زمانى كقوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقه خلقنا العاقبة مصنعة الآية . وإما ذكرى وهو الترتيب وذلك في التفصيل بعد الإجمال كقوله تعالى . وبأبى نوحه فقال رب إن ابني من أهلى ، لأن رتبة الكلام التناحر على رتبة المشروح وبعضهم قال إن الفاء في هذا المثال للترتيب الزمانى بقدر الإزادة ، والمراد بالتعقيب ألا تكون مهلة بين المعطوفين وذلك بحسب العرف كقوله تعالى . ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة . .

وينفرد على وضعها للترتيب قول الزوج لإمرأته إن ليست هذا القوب خرجت فأنت طالق حصة شرطية في نوح «الطلاق للترتيب في حصول الشرط وتوضيحه للتعقيب تدخل في جزاء الشرط لأنه يعقب الشرط بخبر» وإن انحوا للسلم فأجنت لها ، ودخلت على المملول لأنه يعقب العلة بخبر . فذكره موسى قاضي عليه السلام . قال صدر الشريعة ومته جاء النساء فتأهب : أى هي ما يلزمك فيه وبشيء التجوز بهاء عن قرب مجيء ليصلح علة التأهب ، ولما لم يمكن عطف تأهب لكامل الانقطاع وقعت الفاء جوازا للشرط محذوف أى إذا علمت ذلك فتأهب .

قال صدر الشريعة : وقد اتحد العلة والمملول في الوجود أى يكونان شيئاً واحداً في الخارج مثل سفاهة أولاده . والحديث . لى يجرى ولدنا الله إلا أن يعبده نوناً فيشرب بعينه منه : فإن السقيا والإبراء شيء واحد في الخارج وكذا النراء . والإعتاق : وإن كان مفهوم المعطوف عليه مغايراً لمفهوم المعطوف في الموضوعين . ورد هذا الكلام بأنهما متعاربان في الخارج أيضاً

(١) — يأتى في بحث العلة أن العلة اختلوا هل المملول الشرعى يقارن العلة في الزمان أو يعقبها قبل الرأى الأول يكون دخول الفاء على المملول متأخراً في الترتيب وعلى الثاني يكون متأخراً في الزمان .

فإن وجود الشيء أى سبب الشيء فى الحاق غير وجوده الإبراء أى إشباع الرغبة إلى الله . ولما بقى سبب الإبراء . وكذلك الشراء سبب الإعناق بواسطة الملك والشراء يحصل بالإيجاب والقبول والإعناق أى إزالة الرق بقبضه . ثم هذا الكلام متفق مع الطبيعة لأن طبيعة العلة أن تكون غير المعلول ومتقدمة عليه زماناً أو رتبة . وذلك لأن الشراء علة الإعناق بالواسطة لأن الشراء علة مباشرة الملك والملاك علة للإعناق وعلة العلة علة لمعلولها . ولو أراد الصديق الاتحاد فى الوجود وجودهما بفعل واحد لأن الإبراء والعنف أنران لاستقام الكلام .

وفرغ عن أن الفاء لترتيب أمران : الأول قال لرجل يملك هذا العبد بألف فقال الرجل فهو حر تضمن كلامه القبول ويجعل قابلاً للبيع ثم معتمداً لأنه ذكر الحرية بمجرد الفاء مرتبة على الإيجاب ولا يترتب الإعناق على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول ليحقق الملك قبضت القبول بطريق الاقتضاء وصار كأنه قال قلت فهو حر . أما إذا قال هو حر لا يكون فهو لا لاحتياط زده البيع كأنه قال كيف تبنيه وهو حر .

الفرع الثانى قال صاحب الترتيب الحياض أبكىنى هذا قيصاً قال نعم قال فاقطعه لتخبطه فظن أنه لا يكفيه حتمه الحياض له لأن الفاء تفيد ترتيب الإذن بالقطع على خبر الحياض بالكفاية فيكون الإذن مشروطاً بها كأنه قال إن كفاى فاقطعه فإذا انعدم الشرط بنعسدم الإذن فيكون قطع الحياض بطلاً فيجوز . أما لو قال إقطعه بغير فاء فلا حرج لأنه إذن مطلق (١) .

(١) قد تقول لكنه مفروض بالإخبار بالكفاية فيضمن الفاء ، فالجواب أن المفروض لا ينفرد سبباً قاصداً إلا إذا كان فى ضمن عقد كإخبار الولي أو الوكيل فى الزوج بأن الزوجة حرة فإذا هى أمة أما إن كان مجرد الخبر فلا يوجبها كالأولى قال شخص لمسافر هذه الطريق أدنى فأسلكها فسرى فيها لا يضمن له .

دخول الفاء على العلق : - الأصل أن تدخل الفاء على الأحكام لأنها مرتبة على العلق ولا تدخل على العلق لتقدمها . وكثيراً ما يقع اجل مصدره بالفاء بعد الأوامر والبرهوى فى كلام العرب وفى كلام الشارع على أنها على تضمنها كقوله عنه ظلمهم بدسائهم فأنهم يعثون يوم القيامة وأوداهم تنخب دما ، وقولك إنجر فأنشراح . وقوله تعالى . وتزداد فإن خير الواد الثقوى ، وقولك : أبشر فقد أنك الغوث . وقول الشاعر :

إذا ملك لم يكن ذا بهمه قدعه قدولته ذاهبه

وهذا قال الأصويثون إن الفاء من الأدلة على أن ما بعدها علة . لكن يرد أن الفاء للتدقيق ، ومعنى هذا أن ما بعدها مرتب على ما قبلها ومتأخر عنه ، وهنا عكس ذلك لأن العلة متأخرة عن المعلول . فإ الجواب ؟

أجاب صدر الشريعة بأن العلولات الخارجية إذا كانت هى المقصود من العلق كانت عللاً ذهنية متقدمة لخطورها بالبال أولاً فإن الربح ونوع الماء معلولان فى الخارج للتجارة وحفر البئر لكنهما لما كانا مقصودين منهما كانا علتين ذهنتين لها خطورها بالبال قبل التجارة والحفر ، فإذا كان المعلول المقصود علة ذهنية متقدمة كانت العلة معلولاً ذهنياً متأخراً ؛ وهذا الاعتبار دخلت فاه التدقيق على العلق لتأخرها فى الزمن

واعترض : - بأن هذا الجواب لا يتفق فى بعض الأمثلة المتقدمة ، فإن الإخبار ليس هو المقصود من الجعى . بالثبوت ولا ترك الملك مقصود من ذهاب الدولة فلا تكون عللاً ذهنية لما بعد الفاء فى المثالين ، ثم الإخبار والترك علتان ذهنتان للإخبار بجى . الثبوت وذهاب الدولة لاندانها وأوجب بالتمس وجه آخر لدخول الفاء عليها . وهو أن العلة لما كانت تدوم زماناً بعد المعلول كإثبات الثبوت حيث يدوم زماناً بعد الإخبار تأخرت عنها بالزمان فسلح دخول الفاء لأنها حيث تترتب زمان وجود العلة المعتمد على

زمان وجود المملوك (١).

ومن دخولها على العن قول السيد أنه إلى ألف ألف سنة حر . وقول لقائه
إنزل فأت آمن فإن الحرية علة لصحة الأداة . لأن صحة الأداة موقوفة على
الحرية الحاصلة بقول السيد أداء الألف ، لأن السيد لا يقدر على أداء الألف
بدلاً عن نفسه وهو باقى على الرق فإن ما في يده ملك لسيد ، وكذا الأمان
علة للزول لأن العدو لا يزل وهو مبدى الدم . وبناءً على العلية تثبت الحرية
والأمان في حال التكلم لأن المملوك أد لك حر وإنزل لك آمن

وهل يصح جعل الحرية والأمان معنولين فينمaktan بالأداة والزول؟
الجواب لا : لأنه لا يتم إلا على جعل ما بعد الفاء جواباً للأمر وهو باطل
لأن جواب الأمر يجب أن يكون مضارعاً ولا يكون ماضياً ولا جملة إسمية
وسر ذلك أن الأمر يجر جوابه بتقدير إن ومعلوم أنها تغلب الماضي والحلقة
الإسمية إلى المستقبل لأنها تفيد الاستقبال ، لكن هنا في إن الملقوفة مثل
إن تخاف كوفت أوفات مكاف ، أما المقيدة كما في جواب الأمر فلا تغلب
الماضي والحلقة الإسمية إلى المستقبل ، بل هذا أقوى في الإسمية ، لأنه إذا كان
إن المقيدة لا تغلب الماضي إلى المستقبل مع مشاركته المضارع في الفعل
والاشتغال على الزمان ، فهي لا تغلب الإسمية الفاعلة على الثبوت بالطريق
الأولى ، فلا تقول إنزل فأت مكرم على أنه جواب الأمر ، وأما إن ذكرنا
بالزول تفيد الأداة بالحرية والزول بالأمان ، لأن الزاوي للحال والحال قيد
أعمالها ، فبدل الكلام على صاحبة الحرية لإدائها والأمان للزول ولا يقفان
عند التكلم كما قلنا في الفاء .

(١) يراد بالة هي الإغيار باغى . وترك ولا اعتماد فيه رده
شارح مسرته ثبت حيث قال إن الفاء تكون شقيب تكون لتلخيص فلاحه
الانغراس ، والجواب لها مبنان على أن الفاء معقوب لا غير

١ تطبيق على الزاوي والفاء - أجب مع التاميل

١ - بين نوع الخرج فيما يأتي :-
قال تعالى حررت عليكم المينة والدم وخم الخنزير . قال تعالى
ولن صير وغفر إن ذلك من مجرم الأمور . قال تعالى اقترت الساعة
وانشق القمر . قال تعالى إن الله ولا يمكنه يصون على النبي ، قال تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما .
٢ - هل يوجد تشريك في أصل الآية أو لا يوجد وجه ما نقول :-
(أ) أقر على نفسه فقال غصب أرضاً متعدداً وقتلت نفساً ، هل يقتس
منه بهذا الإقرار . (ب) قال تعالى فإن يشأ يغفر عن ذنوبك ويعجز الله الباطل
ويعجز الحق ككلمته . (ج) قال تعالى فإن كان الذي عليه الحق سبباً أو
ضميماً أو لا يستطیع أن يمل فليمل وليه العدل واستشهدوا شهيدين
من رجالكم . (د) قال ابن مسعود بينما نحن مع رسول الله ﷺ بني إذ
نزل عليه ، والمرسلات ، وإنه يبتلونها وبني لأتلقاها من فيه وإن فاه
لرطب بها .

٣ - بين نوع التعقيب المستفاد من الفاء في النصوص الآتية :-
(أ) قال تعالى من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه ليس
أحد يشاركه إلا أنه شراً فيقول إلا أنه مينة جاهلية . (ب) سأل سلة
ابن زيد رسول الله ﷺ فقال يا بني الله أرأيت إن قامت علينا آفراء
أو سألوا حقهم ويمنوننا حقاً فما تأمرنا قال - إسمعوا وأطيعوا فإننا عليهم
ما حرموا وعليكم ما حلتهم . (ج) عن أنس أن رسول الله ﷺ ، إسمعوا
قصصة فتشاعت عليه فضمتها لهم ، أخرجه الترمذي .

٤ - ما حكم العلق والوقف والعجان فيما يأتي :-
(أ) قالت امرأة لرجل زوجك نفسى فقال الرجل أنت طالق أو
قال لها أنت طالق (ب) قال له بنتك هذه البار فقال هي رفعت عن حلاب

العلم . (ج) قال إجماع أئمتنا في هذه الشجرة بآيا قال نعم قال فألقها فقلها
ظهر أنها لا تنكفي .

هـ - هل يقدر على المكل أو مثله في كل من الأمانة الآتية :-

(أ) لأن أخى عندي فدان ولبنت أخى . (ب) في التبين على كفارة
وفي الصوم (ج) في القمار مصحف وفي المسجد . (د) نحن هذه السيارة
حسنة ونحن هذا الحصان . (هـ) في ترك الشيء على دم وفي قص الثارب

معنى ثم

ثم موضوعه للترتيب والتراسخ ، والتشريك يلزم معناها كما يلزم معنى
القاء . ومعنى التراسخ حصول ما بعدها بعد ما قبلها بزمان كقوله تعالى وأقبره
ثم إذا شاء أنشده .

واختلف في عمل التراسخ هل هو في الحكم المستفاد من الكلام فقط أو
في الحكم والشكل جميعاً ؟ فقال الصاحبان نفيد التراسخ في الحكم أي بتراسخ
حكم ما بعدها عن حكم ما قبلها مع التعقيب في التكلم فإذا قلت ولي الخلافة
عمر ثم عثمان ففني ثم أن ولاية الخلافة نبئت لعثمان بعد عمر بزمان ولا فصل
في التكلم ، وعند أبي حنيفة نفيد التراسخ في الحكم والتكلم : أي بتراسخ
التكلم عما بعدها عن التكلم بما قبلها فكانه فصل بينهما بالسكوت كأن سكوت
بعد عمر ثم تلقى بما بعده في المثال السابق .

تفريع :- بنوا على اختلاف قول الرجل لأمرائه إن خرجت فأنت
طالق ثم طالق ثم طالق فعد الصاحبان تنعلق الطلقات الثلاث مرتبة
وتقع مرتبة علماً بالتراسخ في الحكم سواء قدم الشرط أو أخره ، فإن
كانت مدخولاً بها وقع الكل مرتباً بعد وجود الشرط لأنها لما ضلقت الأولى
كانت عللاً لثانية وثالثة وإن كانت غير مدخول بها ضلقت واحدة لأن
التراسخ في ثبوت الحكم فلا ثبت حكم الأول بان لا إلى عدة فتلغوا الثانية
والثالثة . وعند الإمام إن كانت غير مدخول بها وقدم الشرط تعلقت الأولى

لا اتصالها بالشرط ونجرت الثانية لأنه كلامه منفصل . ثم وجبت الثالثة
لعدم اتصاله ، وقائمة بتعلق الأولى أن المعلق لو تزوجها فانيه يوجد الشرط
وقع الطلاق لأن زوال الملك لا يطل التيقن . وإن أخر الشرط نحو الأول
لأنه كلامه منفصل فلا يتعلق ويلغى الثاني وإنما لم ينفذ الأول لأن على
تفسير آخر الكلام لاثمة عند اتصال المعبر . ووجود ثم وسط الكلام
كالسكوت وحقيقته قطع الاتصال فكذلك ما كان بمنزلة

وأعرض :- كيف يقول الإمام التراسخ كالسكوت ومع ذلك بكل الثاني
بما كل به الأول في قوله إن خرجت فأنت طالق ثم طالق حيث بكله
بالمبتدأ . وأوجب بأن في ثم معنى التشريك وقد عمل به في العطف وتقديم
المبتدأ لاكتفاءهما بالاتصال الصوري وقدم معنى التراسخ وقد عمل به في مع
تعليل الثاني إذ لا بد في النفيد من الاتصال صورة ومعنى .

الأدلة :- استدلل الصاحبان بدتريين الأول بأن أساليب القاطعة لا يتبادر
مهما إلا التراسخ في الحكم ولا يقصد منها التراسخ في التكلم . كقوله تعالى :
ثم إنكم بعد ذلك آمنون ثم إنكم يوم القيمة تيمنون . فإنه يفهم منه
تراسخ البعث عن الموت لا تراسخ التكلم بما بعدها عن ما قبلها .
الثاني :- أن التكلم متصل حقيقة فلا يحكم بانفصاله لأنه لا حصة
للعطف مع الاتصال .

استدل : الإمام بقيلتين الأول وهو نصه الشريعة أن التراسخ في الحكم
متفق عليه من ثم ما لو ثبت التراسخ الحكم لزوم التراسخ في التكلم : دليل الملازمة
أن تراسخ حكم الإنسان أت عن التكلم بها يمنع لأن الأحكام لا تتراسخ عن
التكلم بها فأنت تقول هذه طالق وهذه طالق وهذه طالق فثبت الحكم بمجرد
تكلمه فلو لم يقل يزوجم التراسخ في التكلم للتراسخ في الحكم لزوم تراسخ حكم
الإنسان أت عنها في مثل أنت طالق ثم طالق .

وما أورد الصاحبان من أن التراسخ في التكلم يؤدى إلى بطلان العطف
للغرض بين المعطوفين بما يشبه السكوت : يجاب عنه بأن التراسخ ليس

حقيقيا كالفضل بالسكوت . بل هو تقديرى كما فى التعليق قول الزوج إذا قال إن عصيت فأنت طالق تحت حكمه وهو وقوع الطلاق عند الشرط بالكلم الحاصل عند التعليق لكن هذا القول ليس تطبيقا عند التعليق الخالف متكلما بالطلاق عند الشرط فهذا تراخ بين التكلم والحكم لكنه تقديرى لاحقيق لأننا اعتبرناه متكلما بالتطبيق عند نزول حكمه ولو لم يعتبره كذلك لكان حقيقيا فكيف فى ثم يعتبر متكلما تقديريا عند ثبوت الحكم المتراسخ . الدليل الثانى أن ثم موضوعا للتراضى والتراضى ينصرف إلى كاله لأن المطلق ينصرف إلى الكامل وكاله فى الحكم والتكلم جميعا .

وأجيب عن الدليل الأول بمنع التقريب أى دلالة الدليل على المدعى لأن المدعى أن ثم للتراضى فى التكلم فى الإنشاء والخبر والدليل ينتج فى الإنشاء فقط . ومنع الملازمة بمنع دليلها لجواز تأخر الحكم عن التكلم فى الإنشاء أت كما فى الطلاق المضاف وبمع الفضولى الموقوف على إجازة المالك فلتسكن كلمة ثم ما نفع من الوصل فى الحكم مع بقاءه فى التكلم وهو الظاهر بدليل حراز اللطف .

وأجيب عن الدليل الثانى بأن كاله التراضى لانصره العرب إلا بالتراضى فى الحكم فقط كما هو المتعارف من أساليبهم قال ارجع مذهب إليه الصاحبان . تبصير : فاقى ثم للتزنيب فى الإخبار كقولك أغشى ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب أى ثم أخبرك . وتضار لمعنى الواو كما فى قوله تعالى . ولما نريك بعض الذى نعدم أو تنويفك بالياء مرجعهم ثم افه شهيد على ما يفعلون ، وأق بهذا المعنى قول الله تعالى . من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكنفر عن يمينه ثم لبأت الذى هو خير . فإن ثم بمعنى الفواو لأن الحنت شرط الكفارة بدليل الزاوية الأخرى فلبأت الذى هو خير ثم ليكنفر عن يمينه وتضار لمعنى الفاء كقول الشاعر .

كبر الزدبى تحت العجا ح جرى فى الأنايب ثم اضطرب

« معنى بل »

بل إما أن يقع بعدها مفرد أو جملة فالأولى هى العاطفة لما بعدها على ما قبلها ومعناها يتصلب بحسب ما قبلها فإن وقعت بعدها خبر مات الأمر كانت للإعراض عن ما قبلها وإنبات ما بعدها على سبيل التدارك مثل أكرمت عليا بل أجد وأكرم عليا بل أجد . والمراد بالإعراض عما قبلها السكوت عنه فلا يحكم فيه بأنه مثبت أو منى ولا بأنه مطلوب أو غير مطلوب وبعضهم فسر الإعراض بنى ما قبلها وهو مردود والمراد بقولنا وإنبات ما بعدها إعطاء حكم ما قبلها لما بعدها بقولنا على سبيل التدارك ببيان أن الإخبار الثانى أو الأمر الثانى أولى من الأول بمعنى الإعراض عن الأول والسكوت عنه . وإن وقعت بعدها نهي أو نفي كانت التقرير ما قبلها وإنبات ضدها بعدها مثل لا يجب إغته المسافر بل المحلس . لا تهمل بل إعمل . وهذا إن لم تقتصر بلا فإن إقترنت بها كانت بعد الأمر والخبر لئلا ما قبلها وبعد النهي والتنى لتوكيد ما قبلها نقول أكرم الفقير لا بل العالم .

وإن وقعت بعدها جملة ففى حرف ابتداء ومعناها الإضراب الإنتقالى من كلام إلى كلام كقوله تعالى . قد أفهم من ترك ذكر اسم ربه فضلى بل تؤثرون الحياة الدنيا . . . وقد تأتى الإضراب الإبطائى أى لإبطال ما قبلها وإنبات ما بعدها كقوله تعالى . أم يقولون بى جنة بل جاهم بالحق . .

تفريع : فرع على أنها للإعراض بعد الخبر المثبت الحكم فى قول شخص ثمعه على جنبيه بل جنباى قال زفر يلزمه ثلاثة . وقال الإمام وصاحبا يلزمه اثنان . زفر أن بل للإعراض والسكوت عما قبلها ومعناه فى الإقرار الإبطال والرجوع عنه والرجوع عن الإقرار لا يملكه المقر لأنه إنشاء فاعتبر قائما وضم إليه إقراره بما بعد بل فزعمه الثلاثة قياسا على الإنشاء فبإ لوقال الدخول بها أنت طالق واحدة بل تنتين فإنه لما لم يمكن رد

الواحدة وتشاركها فيم الثلاثة (١٠).

قال الإمام وصاحبه قولي بين الإقرار والاطلاق لأن الإطلاق إنشاء يلزم حكمه بنفس الشخص. ولا يتحمل التشارك والإقرار إختيار وإختيار يعتمل الكتب فحتميل التشارك إلا أنه لا يكون في الأعداد المتحدة الجنس للإعراض عن أصل الأول. بل العرف يدل على أنه يكون لثلاثين لا يدل على ثني العشرين بل على ثني أفرادها وضم عشر إليها. فكأنه قال له جنبة فقط ثم تداركه وقال: بل معصية غيره ليس للإعراض عن صفة الوحدة وقد يقال لا مفهوم للعدد في أين فهم الأفراد؟ فما فهم بقية بل. أما إن اختلف جنس العدد المقترب نحو له على مائة ريال بل مائة جنبة أو ذكر جنساً آخر أو عدداً أقل مثل له ثوب بل كتاب. له مائة بل تسعون يلزم الشكل لأنه لرجوع عن الأصل والرجوع في الإقرار باطل فمقتضى المنفعة هو السكوت عن الخبر الأول واعتباره كان لم يكن، لكن منع من هذا أن السكوت يتضمن الرجوع في الإقرار وهو باطل فلا يعتبر إعراضه.

وحيث لا يمكن التشارك في الإنشاء لعدم احتماله الكتب. فإن كان تغير المدخول بها أنت طالق واحسده بل اثنين أطلق واحدة لأنه لا يقتصر على الإعراض عن الأول والسكوت عنه يدل لثاني الإعراض في الإنشاءات إبطال خافو قع فبات بلا عدة فلا يلحقه الثتان.

(١) هذا وكذا الحكم مفعلاً على أن بل الإعراض لأنها لو كانت ثني وتغير عدد الكلام قال بذلك البعض لوصف الأول على الآخر كالاستثناء. قول تعلف الاستثناء لأن الاستثناء تنكم بالثاني بعد الثنا وفي في الإعراض بعد التكلم.

(٢) قد نقول إن بل في الخبر الإعراض لا ثني على الصحيح. فكيف تغير بني لأنه أراد؟ فأجواب أن الإعراض عن الإقرار رجوع وثني له.

أما إن علق حلالها بأن قال: إن خرجت فأنت طالق واحدة بل اثنين أطلق ثلاثاً لأنه أراد بل إطلاق التطلق الأول وإقامة ما بعد من مقامه في التعليق وزيادته به عن الأول. فعلق الثتان بشرط آخر فاجتمع تعليقان أحدهما للفظ به والثاني المستفاد من بل فكأنه قال إن خرجت فأنت طالق واحدة لا بل إن خرجت فأنت طالق (١) ثم هو لا يملك إطلاق الأول. وبطلان أفراد الثاني بالتعلق وحيث يجتمع تعليقان. وبوجود عتبات فإن وجسد الشرط وقع الثلاث كما هو الحكم في تكرير الشرط مرتين بالصورة السابقة.

فإن قلت لماذا وقعت واحدة في قوله تغير المدخول بها أنت طالق واحدة بل اثنين. وثلاث في مسألة التعلق. قلت لأن الزوجة في المنحز لم تضر خلا بعد الأولى وهي في الدعوى محل لثلاث لأنه لم يقع عليها شيء.

وأما إن عطف بالواو فقال إن خرجت فأنت طالق واحدة واثنين أطلق واحدة عند الإمام لأن المعطوف بالواو يتعلق بعين الشرط الذي تعلق به الأول بواسطة الأول مع تقرير الكلام الأول. فلا تعلق بواسطة الأولى ترتب في التعليق فيرتب في الوقوع فتبين بالأولى لا بل عدة ويلغو الثتان كما شرحناه في بحث الواو. فالواو تخالف بل من ثلاثة أوجه. الأول: أن الواو للتشريك وبطلان إطلاق الأول وإقرار الثاني بالحكم الثاني: أن الواو تدل على تقرير ما قبلها وتعلق ما بعدها بعين الشرط الأولى. وبطلان على إطلاق ما قبلها وتعلق ما بعدها بعين الشرط الأولى. الثالث: أن التعليق في الواو مرتب لأنه بالواسطة والتعليق في بل غير مرتب لأنه بشرط مستقل قال الثفتازاني لا دليل على وجوب تقدير شرط آخر وامتناع التعليق بعين الشرط الأول. ويرد عليه بأن الشرط في بل قصد المشكك بإطلاعه فكيف يتعلق ما بعد بل بعينه. ويجاب بأن المشكك قصد إبطال المعطوف عليه كالواحدة لأن نفس الشرط

(١) وزدنا لا في التقدير لأن الإعراض في الإنشاءات إبطال

فاعدة جامعة : - هذا يمكننا تقديم وضع فاعدة تطبق في القروع
المتعلقة بليل بعد آخر الشتاء والآخر ، وهي أنها بحسب اللغة للاعراض
وتلكوت مما قبلها ويعرض خافي الشرع ما يجعلها لمجرد الانتقال . كأن
يكون الخبر إقراراً بغير عديدين متحدثي الجنس وثانيتها أكثر من الأول
أو إنشاده تصرف لا يمكن "ترجوع" فيه مثل أنت طالق واحدة بل فقتين
وأنت عتيق بل أسد ، قل حينئذ الانتقال من إقرار إلى إقرار أو من إنشاد
إلى إنشاد . أما إن أمكن الرجوع فيه كالإيجاب في البيع والدية كانت
للاعراض على أصلها وإن كان الخبر إقراراً بعددين متحدثي الجنس وثانيتها
أكثر من الأول فهي للاعراض عن وصف الانفراد وضم عدد آخر إليه
مثل له خمسة بل سبعة بالقصود ضم اثنين إلى خمسة والواجب فيه سبعة ،
وإن عطف إنشاده على إنشاء ، مدقق فعلق الثاني على الشرط الأول .

معنى لكن

لكن موضوعه للاستدراك ، والاستدراك هو رفع توم ثاني . من
الكلام السابق إثبات ما توم فيه أو نفي ما توم إثباته ، نقول : جاء على
لكن أحد في نفي . إذا كانت بينهما مصاحبة وعاطفة بحيث يتوهم بجي الثاني
عند بجي الأول فترفع التوهم بلكن ، ونقول محمد شجاع لكنه بجيل لزوم
الكرم للشجاعة غالباً (١)

إستعمالها : - ثم هي على قسمين . القسم الأول : العاطفة ، وهذا إن وقع
بعدها مفرد ، وبشرطها أن تقع بعد نفي أو نفي نحو لا تكرم المشتغل لكن
العاجز : لا بيان للعالم لكن السكّان له له . فإن سبقها إيجاب كان ما بعدها حجة
وكلت نحو قدم إبراهيم لكن على أي لم يقدم .

(١) وقد ورد معنى : التوكيد كقولك لو أنصف الناس لاشراخ القاضي .
لكن لم يقع قوا ، فإن لو امتناع الإنصاف فلا يتوهم إثباته

القسم الثاني : الإبتدائية وهذا إن وقعت بعدها جملة ، وبشرط الاختلاف
الجلتين نفيًا وإثباتًا نحو وما ناسنا لم نر لكن كانوا أنفسهم بطون ، وقد يكون
النفي حقيقياً كقولك سافر إبراهيم لكن على حاضر .

الفرق بين بل ولكن : - لكن تخالف بل في أن ما قبل لكن محكوم
فيه دائماً بالنفي أو الإثبات ، وأما بل فتد يكون ما قبلها مذكوراً عنه إن وقع
بعدها مفرد وقبلها أمر أو خبر مثبت ولم تفترق بلا وعلى هذا الوجه فالفرق
بينهما أن في لكن حكيتين وفي بل حكمة واحدة وسكوت عن الحكم ، أما إذا
اقتربت بل بحرف لا أو وقت العاطفة بعد نفي أو نهي أو كانت ابتدائية
فلا فرق بينها وبين لكن لاشتغال كل على حكيتين . ولكن المشددة كالمخففة
في المعنى والفرق .

تفريع : - ينفي عن معنى لكن فرعان قهريان . الأول أقر حسن لأحد
بساعة فقال أحدهما كانت في قط لكن ليكر . يحكم بها ليكرين وصل أحد
قوله لكن بما قبله وإن فصل في الحسن .

وجه هذا أثر : البقي في صدر كلام المقرر له بمحمل أمرين ، الأول :
تكتيب المقرر ورد إقراره ، والإقرار يرتد بالرد فتكون الساعة ملكا المقرر
وهذا الاحتياط هو الظاهر لأن البقي صدر جواباً عن الإقرار وبمحمل أن
يكون المعنى : المشهور . أنها لي لكن في الحقيقة ليست لي بل هي ليكر
فيكون النفي بناءً على حقيقة الحال بأن كان المشهور أن الساعة لأحد فلما
وقعت في يد حسن أقر بها له فقرر أحد الحقيقة وقال هي وإن كان المشهور
أنها لي لكنها في الواقع ليكر ، فتكون لكن بيان لتغيير لظاهر من البقي
في صدر كلام أحمد فيتوقف حكم النفي حتى يتم الكلام (١) بشرط اتصال

(١) ت الحكمين بيان التمييز تروى صدر الكلام على آخره فثبت حكم
الصدر والآخر معاً ولا يقال بغير حكم الصدر أولاً ثم يثبت حكم الآخر
لتردم التناقض .

التي بما قبلها ، فإن فصل لم يكن مفيداً وتقرر حكم الشيء وإراده الإقرار لأن شرط التغيير اتصال المتغير ، والشيء في هذا الوجه على حقيقته ، فالصاف عن الاحتمال الأول هو لكن

وإن قلت ما دامت الساعة ليست ملكاً لأحد فكيف سألته أن يقرها لغيرة ؟ الجواب أن اعتراف المقر الذي لم يردده المقر له يعتبر تقويضاً للتصرف في تلك الساعة إلى المقر له فلا منازع له فيها فيصح لإقراره لغيرة ويمكن تخرج الفرع على وجه آخر وهو اعتبار الشيء وما يندفع نحو لا للعين من ملك المقر له الأول إلى ملك المقر له الثاني أي يعتبر المقر له قابلاً للإقرار ثم مقرأ أكبر بما ملكه وعلى هذا يكون الشيء في قوله ما كانت لي عاجزاً يعني لم تستمر لي والقرينة صون لإقرار أحد عن الإنماء .

الفرع الثاني : قضى للمعرو على بكر بدار بعد الدعوى وإقامة البيعة فقال عمرو ما كانت لي قط لكن أزيد ووصل الاستدراك بالشيء فقال زيد على الفور بأعيا مني أو وهباً لي بعد القضاء ، فالحكم أنه يقضي بالدار لأزيد وبقيتها للمعنى عليه على المقضي له وذلك لأن المجموع من كلام المقضي له أي الشيء والاستدراك ، يدل مطابقة على نفي ملك الدار عنه والإقرار بها زيد لأن الاستدراك مفيد للشيء فما انفصل به توقف عليه الشيء وثبت حكماً ما معاً وهو نفي ملك الدار عن نفسه وثبت ملكها لأزيد ، وكلام زيد بعد هذا تصديق للمعنى له في الإقرار وتكذيب له في الشيء فهو يقول أكاذبه في أنها لم تكن له قط إذ الواقع أنها كانت له وباعها مني أو قال وهبها لي ، وأما القضاء بقيتها للمعنى عليه ولأن لازم الشيء في كلام المقضي له هو إعلان الدعوى وكذب الشهود بإعلان القضاء وثبت الدار للمعنى عليه وهذا اللازم ثبت متأخراً عن الشيء ومن ضرورة ذلك تأخره عن الإقرار بالدار لأزيد المتأخر للشيء ومقتضى هذا أن الإقرار للمعنى عليه صدر بعد إقرار الدار بتسليمها زيد فيكون حجة على المقر لا على زيد لأن الإقرار حجة قاصرة فيقضي على المقر بالقيمة ، فالحاصل أن المقضي له

صدر منه إقراران بالدار لشخصين أحدهما مقدّم لآخر ، فمطابقة والأخر متأخر لأنه فهم بالزور وأثر الأول قبله عن الدار وأثر الثاني ثبوت قيمتها لتعذر تحريك غيرها بعد ما ثبت الأول .

وقدنا باقتضال الاستدراك لأنه لو فصله عن الشيء لحكم بمقتضى الشيء قبضت القضاء وبصر المحل بالمعنى عليه ويكون الاستدراك المفصول إقراراً أزيد بما لا يملك المقر ولا يصح ، وأقيدنا بما إذا كذبه زيد في الشيء بقوله بأعيا مني لأنه لو صدقه زيد الدار إلى المعنى عليه لا تنافهاً على إعلان القضاء .

شرط الاستدراك : قدمنا أن لكن معناها الاستدراك وعلى هذا المعنى إذا اتسق الكلام أي انتظم وانطبق بحيث يكون ما بعدها تداركاً لما قبلها وعكساً لما نوع من مضمونه كقولك أعمرت السماء لكن الطريق جافة . فإن مضمون الجملة الأولى يفهم منه أنه الطريق مثله فعبثت بعد لكن بكلام هو تدارك للأول وعكس له . فإن لم يتسق الكلام بأن لم يصلح ما بعدها تداركاً لما قبلها وعكساً لما نوع من مضمونه كانت حرف استئناف وإبتداء خالية عن الاستدراك وما بعدها كلام مستأنف لا صلة له بما قبلها مثل حضر على لكن ما ألتيا عذب ، وما لك عندي مال لكن بعثت مسدداً الحصان لأحد والأشحن كل الكلام على الاستئناف والاستدراك ما أمكن فإن تعذر حمل على الاستئناف .

فإن الأول قول شخص إلى ألف قرصاً فقال لي لا لكن غضباً وإن الشيء فيه يجتمعت لغي التواجب وزيد الإقرار أي لا يجب لي شيء . ويعتبر لغي سبب الوجوب فقط حمل على الثاني لأن به يتسق الكلام فصار تقدير كلامه لا يجب لألف قرصاً لكن غضباً يعطف غضباً على قرصاً على سبيل التذكير ، ولو حمل على نفي أصل الواجب لم يتسق الكلام لأنه لا معنى لأبواب وجو الألف بسبب التعطف بعد نفي وجوبه أصلاً . ومن الثاني

ما لو زوج فضول امرأة ثمانية فباعها فقالت لا أجر هذا الزواج لكن أجره بثلثين فإن لكل للاستئناف : لأن الكلام غير متصل لاختلاف مورد النفي والإيجاب فإنها بالنفي فسحت الزواج الموقوف . وبالإيجاب أجازته بعينه بثلثين فلم يمكن الجمع بينهما وإثبات الزواج المفسوخ بثلثين فحللنا قولها لكن أجره بثلثين على أنه كلام مستأنف وإثباته إجازة زواج آخر مبرره ماثنان وهو لم يوجد فيلغو . فالخاسر أنه لما اختلف مورد النفي والإيجاب في الفرع الأول بانتظم الكلام وكانت لكل للاستدراك لأن مورد النفي سببية القرض ومورد الإيجاب سببية الغصب ولما اتحد موردهما في الفرع الثاني لم ينتظم الكلام لأن المفسوخ والمجاز هو الزواج الأول بعينه فحمل على الاستئناف

نعم لو قالت لا أجره ثمانية لكن أجره بثلثين بانتظم الكلام لاختلاف مورد النفي والإيجاب لأنهما منصبان على الشيء لا على الشيء أى على المهر لا على الزواج فالثاني مهر المائة والثالث مهر المائتين

« تطبيق على تمويل ولكن - أجب مع التعليق »

س ١ : قال رجل والله لا زورن الكبشة بيت المقدس ماذا بشرطه
 لير ؟ (ب) قال لامرأته إن زرت فلا ثم عدت إلى البيت فأنت طالق
 فمادت عقب الزبارة هل تطلق ؟

س ٢ : قال لعمري أنت حر بل شجاع هل يعتق أو يعتبر السيد
 مرعاضاً . (ب) قال زوجته طالق نفسك ثنتين بل واحدة فـ كبرياءه تملك ؟
 (ج) قال البائع بعثك هذا الثور بل هذا الحصان ثمانية وقبل المشتري فبلى
 أيهما اعتقد البيع ؟ . (د) قال لم يوجه أنت طالق على جهازك بل على سوارك
 فبليت فبلى شيء . فطالب ؟

س ٣ : قال البائع بعثك هذه الدار بغيرها فقال المشتري لا لكن
 بأربعين وقال البائع بعده فبليت هل يعتبر الكلام مفسوخاً أم لا ؟ وبأى
 ثمن يتم البيع ؟

« معنى أو »

أو موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء : غيراً كان الكلام أو إنشاءً . فإن كانت بين مفرد أو أكثر أفادت أن الحكم الذي اشتمل عليه الكلام ثابت لأحدهما مثل : فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسرتهم أو تحرير رقبة . يعنى فليكثر بأحدها ومثل : ففدية من صيام أو صدقة أو نسك . وإن كانت بين جملتين أفادت ثبوت أحد المصنوعين . مثل : تسلسل أو يتركك الله من جنته أى ليكون أحد الأمرين .

أو في الخبر تدل على الشك أو التشكيك إلزاماً : ذهب كثير من أئمة النحو والأصول إلى أنها موضوعة في الكلام الخبرى للشك أى للدلالة على أن المتكلم متردد لا يعلم ثبوت الحكم لأحد الشيئين على التعيين وهو مردود لأن المتبادر منها ثبوت الحكم لأحد الشيئين .

ورده صدر الشريعة بوجه آخر وهو أن الكلام موضوع لإيهام المخاطب وما وضع الإيهام لا يكون للشك لأنه لا إيهام مع الشك . إذ ليس معنى مقصوداً في المخاطبات ليوضع له لفظ . ثم قال وإنما يلزم الشك من عمل الكلام وهو الإخبار بسبب شك المتكلم . فإنه قد يشك في نجاح أحد الطالبين . بأن يعلم أن الناجح أحدهما . ولا بدله بعينه فتقول : محمد ناجح أو على يعنى أنا شك في تعيين أحدهما بناءً على ما قام عندي . فالتشكك في الإخبار لا أنه مدلول للكلام الخبر فليس معنى لاو .

ورد دليله : بأنه لا يستلزم نفي وضعها للشك لأن قوله الكلام موضوع لإيهام إن أراد أنه إيهام المعين منناه : فقد يفيد المبهم كإيادته نسبة الرؤية إلى أحد الشخصين لأنه شك في أيهما رآه . وقد يفيد التشكيك أى إيقاع المخاطب في الشك وقد يفيد الإيهام لإظهار التصفة . وأغراض البلغ من الإيهام كثيرة . وإن أراد أن الكلام موضوع لإيهام المطلق (٢٢) — الوسيط في أصول الفقه

الأعم من العين والمهم سئاه ولا ينجذ مدعاه . لأن الكلام عند التك
لإفهام المذهب . فبطل الدليل .

والحق أن أو ليست موضوعة للتك بل لأحد الأمرين ومعناها الوضئ
يستزم التك . فتستعمل في حقيقتها وبثبت التك لازماً لأنها إذا دلت
على نسبة الحكم إلى أحدهما . وعلم أن سبب ذلك جعل المتكلم لشخصه
انتقل الذهن إلى التك فتدل عليه التزاماً . كما أنه إذا علم أن المتكلم عالم
بدينه وعطف بأولئك الذهن من معناه المستعمل فيه إلى التشكيك أي
التلبس على المخاطب مثل : أناها أمرنا ليلاً أو نهاراً ، أو إلى الإيهام وإظهار
الصفة مثل : وإنا أو إياكم نمل هدى أو في ضلال مبين . فتدل عليها
التزاماً لا وضئاً .

أو في الإنشاء . تدل على التخيير والإباحة التزاماً : وأما الإنشاء فإن أو
فيه موضوعة لإثبات أحد الأمرين ولا تدل على التك أصلاً لأنه ليس
للافتضاء خارج يشك فيه بل هو لإثبات الحكم ابتداءً . وإنا تدل بطريق
الالتزام على التخيير أو الإباحة بعد الأمر أو مافي معناه : يعني أنها تستعمل
حقيقة في الأحكام المذهب . وينتقل الذهن إلى التخيير أو الإباحة كما قلنا في
دلالة الخبر على التك فالتخيير كقولك تزوج عزة أو أختها ، وكل سمكا أو
أشرب لباً . قال الأصوليون ومنه قوله تعالى : فكفارته إطعام عشرة
مساكين . الآية : فإن المعنى فليكرر بأحدهما .

والإباحة كقولك كل عنباً أو تينا والفرق بين التخيير والإباحة أن التخيير
يكون عند امتناع الجمع بين المتعاقبات بأمر ، والإباحة عند جوازها . ويعرف
كل منهما بالنظر في عمل الكلام . فإن كان الأصل فيه الخطر وبثبت الجواز
بعارض الأمر فهو للتخيير مثل أخذ من مال هذا الحصان أو هذا الجمل ،
وبع من مال هذا البتان أو هذه الدار لأن التصرف في مال الغير متنوع ،
فيستمتع الجمع ويتصرف في أحدهما لأنه المأمور به ويتمتع من أخذ الآخر
وببعض الخطر الأصل لا بدلالة أو ، وإن كان الأصل فيه الإباحة فهي

للإباحة فيجب . بالأمر واحد إن كان الأمر للوجوب كإتي خصال الكفارة
ويجوز الجمع بحكم الإباحة الأصلية لا بدلالة أو ، وإن كان الأمر للإباحة
لا يجب واحدهما مثل فعل السب أو الغدسة . وقول الأصوليين إن أو في
الكفارة للتخيير معناه أنه لا يجوز الجمع بين الإطعام والكسوة والتحرير
على أن الجميع كفارة ، بل إن جمع فبالإباحة الأصلية فيقع واحد عن
الكفارة والباقي يكون قربة .

تفسير صدر الشريعة للتخيير والإباحة : فسر التخيير بمنع الجمع ،
والإباحة بمنع الخلو أي الشئ من ترك المتعاقبين جميعاً .
واعترض على هذا التفسير بأن الجمع قد لا يمنع في بعض أمثلة التخيير
كما في أمور الكفارة والقدية . وكما إذا قال واقفه لأصدق أو لأصومن
فإنه لو فعلهما جميعاً لا يمتنع . وقد لا يمنع الخلو في الإباحة فيجوز ترك
المتعاقبين إذا لم يكن الأمر للوجوب مثل : تريض على الشاطئ . أو في
المروج ، وكما إذا حلف لا يشرب التبغ أو الشاي فإنه إذا تركهما جميعاً
لا يمتنع .

وأجيب بأن تفسيره مختص بأمر الواقعة بعد أمر الوجوب ، ففي كلامه
منع الجمع أو الخلو في الإنسان بالواجب ، في التخيير كأمور الكفارة
لا يجوز الجمع بينها على أن الشكل واجب ، فإن جمع بينها كان المأمور به
أحدهما . وفعل غيره بالإباحة الأصلية . ولهذا لو كان الأصل الخطر
لا يجوز الجمع أصلاً كما في طلق زينب أو فاطمة . وأعني سبيداً أو سلماً .
وفي الإباحة بعد الأمر مثل : كفر في الطهار بالإعتق أو بالإطعام إذا
تركهما جميعاً لم يكن أتياً بالمأمور به . فلا يجوز الخلو منهما فلا يكون
تاركاً لتوابع .

هذا ومن أو التي للإباحة قول الخائف واقفه لأكل أو زاعداً

لأن الاستثناء من الخطر إباحة ، وقد عرفنا أن فهم الإباحة في أو ليس منها بل من خارج والمخارج هنا هو تقدم الشيء .

تفريع : - بنوا على أن أو لأحد الصيغين وأنها للتخيير فيما أصله الخطر فروجا ، الأول مالم يأت السيد ليدعي هذا حر أو هذا أو قال الزوج لا مراً به هذه طائفة أو هذه فإن الحكم أنه يمتنع أحدهما وتطلق إباحتهما ويغير على البيان (١) وذلك أن كلا من صيغتي التثنية والطلاق إنشاء لأن التثنية والطلاق يثبتان هذه الصيغة ابتداء في حكم الشرع غير أنه يمتثل الخبر لأن صيغته خبر لغة ، ولهذا الاحتمال قالوا لو أشار إلى حر وعبد وقال هذا حر أو هذا لم يمتنع العبد ترجيحاً لأحتمال الخبر فيعتبر بهذا الكلام غيراً بحرية أحدهما وينصرف إلى الحر ، فإنا كان إنشاءاً ثبت للمعتق التخيير في عتق أحد العبدین فله ولاية تعيين أحدهما للإعتاق بأن يقول أردت سعيداً مثلاً ، وهذا التعيين يسمى بياناً ، وهذا البيان إنشاء من وجه إخبار من وجه ، فمن حيث إنه إيقاع للمعتق في معنى يكون إنشاءً لأن المبين يثبت تعيين الاعتاق في أحدهما بعد صلاحية كل منهما له ، وهو إخبار من وجه لأنه إظهار للواقع بعد إعتاق المبيّن ، فمن حيث إنه إنشاء شرط عند البيان أهلية المبيّن حتى لو بين في جنونه أو نومه لا يصح ، وصلاحية تحمل المبين الاعتناق حتى إن مات أحد العبدین وقال أردت إعتاق الميت لا يسمع ، ومن حيث إنه خبر أجبر على البيان كما هو الشأن في الخبر مثل الإقرار بالجهول كقولك الحمد على مال حيث يجبر على بيان المال ، فلو كانت صيغة البيان إنشاءً صرفاً لم يجبر إذ لا يجبر أحد على عتق عبده ، وكل ما قلناه في هذا حر أو هذا يقال مثله في هذه طائفة أو هذه .

التفريع الثاني قول المولى ركعتي تحمداً أو أحده في بيع مالى ، فالحكم بركعتي التوكيل لأحدهما غير معين لأن معناه ركعتي أحدهما لا يثبت فيستلزم التخيير لأن الأصل الشع من التصرف في ملك الغير . وضح التوكيل لإمكان الامتنال (١) وهذا حكم الاستحسان لأن القياس أن المهم ليس عملاً لطلاق ولا للمعتق

يتصرف أحدهما ولا يتوقف على البيان كالفرع السابق فأبها تصرف صح وينتهى التوكيل بتصرف أحدهما ، ولوكيلين الاجتماع في التصرف قياساً جلياً لحال الاجتماع على حال الانفراد المستفادة من أو لأنه إذا رضى برأى أحدهما كان برأى أخصى

الفرع الثالث : - قوله تعالى : إنفا جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، فإنها تدل على تخيير الإمام بين أنواع العقوبات في كل نوع من أنواع قطع الطريق ، فأنواع قطع الطريق أربعة أخذ المال فقط وقتل فقط وأخذ المال مع القتل وتخريف المارة ، والعقوبات أربعة قطع اليد والرجل من خلاف ، والقتل ، والصلب ، والنفي ، (١) فكلاً حصل نوع من أنواع القطع غير الإمام : لأن أو لأحد الأشياء وهى فيما أصله المنع كذه العقوبات فتستلزم التخيير ، وهو رأى جماعة من التابعين وأبى نور وداود ، وهذا مقتضى القاعدة في أو ، وخالف الحنفية وجمهور الفقهاء هذه القاعدة فوزعوا أنواع العقوبات على أنواع الجنايات للصارف عن العمل بها وهو أن مقابلة العقوبات بأنواع الجنايات طاهر في التوزيع فإن مقابلة أخف الجنايات وهو النفي بأشد العقوبات وهو الصلب والعكس كما هو مقتضى التخيير بنسأ عن قاعدة الشرع في العقاب إذ هو مبنى على المماثلة لقوله تعالى : وجزاء سيئة سيئة مثبها ، ولهذا قالوا إن أخذوا المال قتلوا أيديهم وأرجلهم من خلاف وإن قتلوا قتلوا وإن جرموا يئسها وصلبوا وإن خروا المارة نفوا ، وأشد هذا الصارف حديث رواه أبو يوسف عن الثكني عن أبي صالح عن ابن عباس أنه سئل وادع أبا بردة على أبايع عليه فجاء أناس يريدون الإسلام فقطع عليهم أصحاب أبي بردة الطريق فقول

(١) الآية نصت على العقوبات الأربعة والجنايات فهمت منها بالإشارة لأن العقوبات تستلزم أسباباً لها على أنه يمكن القول بأن الجنايات نص عليها إجمالاً في لفظه يحاربون ، وأنواع المحاربة معلومة بين الناس ثم المراد بالنفي المحبس

جيريد عليه السلام على رسول الله ﷺ المحدثين من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلمة هدم الإسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية عطية عن ابن عباس ومن أضاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نبي . وهذا الحديث وإن ضمه فيه بالكلي إلا أنه يصلح مؤيِّداً للصلب الذي ذكرناه ، والصلب عند أخذ المال والقتل هو أربع عقوبات : القتل ، فقتلوا الصلب فقط والقطع مع القتل والقطع مع الصلب . أخذ الصحابيين في الصلب بالظاهر من التوزيع وبالحديث الذي روينا وبني أبو حنيفة رأيه على أن جناية أخذ المال مع القتل تحتل الاتحاد باعتبارها قطع الطريق وتحتل التعدد لوجود سبب القتل وسبب القطع فلا احتيال الأول تكون العقوبة القتل أو الصلب أما الصلب فلما قال الصحابيون وأما القتل فالحكم التي تنطبق في حادثة العرينين . وللاحتيال الثاني تكون العقوبة القطع مع القتل أو مع الصلب (١) أو أجاب عن حديث ابن عباس بأنه معارض بالرواية الأخرى أن من أخذ المال وقتل قطعت يده ورجله من خلاف وصلب وحملت السابقة على اختصاص الصلب بحال القطع مع القتل بمعنى أنه لا يجوز الصلب في حال أخرى فجاز أن يكون معه القطع بالدليل

الفرع الرابع : - قول السيد مشير إلى عبده الثلاثة هذا حر أو هذا وهذا . . . أو قال الزوج لسانه الثلاثة هذه طائفي أو هذه وهذه : عاتقنا الثاني وأو الثالث بالرواية ، قال الجوهري يقتضيان الآخرى وتطلق الأخرى

(١) صاحب الهداية يرى أن أخذ المال والقتل سبب واحد هو قطع الطريق إلا أنه لما عظم بغتوت أمن النفس والمال معا عظمت العقوبة ، وسبب التغيير عنه هو أن المحاكم غير بين أن يبدأ بالصلب أو بالقطع فإن بدأ بالصلب لا يقع عدم الفائدة وإن بدأ بالقطع صاب نعماً فامتنع . وما يقال في الصلب بقتل في القتل

في الحال ويغير في تعيين أحد الأولين ، وقال زفر لا يقتضيان عبد ولا تطلق امرأة بل يتغير في بيان الأول أو الآخرين ، وجه الأول أن سوق الكلام للتغيير بين الأولين فقط فنهائهما أحدهما حر وهذا فإن بعد الرواية معطوف على اسم مأخوذ من الكلام السابق كما لو حلف وأقارن لا أكمل هذا أو هذا وهذا ، وجه الثاني أن أفع براو العطف كالمع باللف التثنية فنهائهما هذا حر أو هذان ، والواقع أنها احتيالان في معنى الكلام ورجح صدر الشريعة الأول بمرجحين : الأول أن قوله وهذا جملة ناقصة والمعروف في أجل الناقصة تكليها بعين ما كلفت به الأولى أو بمثله لا بخالف ومكمل الأول حر فيكون الثانية ولو كان المعنى هو الثاني لزم تقدير حران وهو مخالف لما تمت به الأولى ، بخلاف مسألة اثنين فإنه لا يلزم تقدير مخالف فيها لصلاحيه ، لا أكمل ، لتكليف جملة المفرد والمثنى ، وتوقف هذا المرجح أولاً بأنه يمكن في اتحاد المكمل اتحاد مائة لا بصيغته كقول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضى والرأى مختلف

والثاني : أن تقدير المخالف لا يلزم في جميع الصور تختلف في مثل أعتقت هذا أو هذا وهذا ، بل لا يلزم في صورة الخلاف تقدير حران ويجوز تقدير المفرد لأن المعطوف مفرد لا مثنى ، فالتقدير أو هذا حر وهذا حر .

المرجح الثاني أن عطف الثاني أو لتغيير الأول من الجزم إلى التريد وعطف الثالث بالرواية لا يفيد التغيير لأن الرواية للتشريك يقتضيان وجود المعطوف عليه فيتوقف أول الكلام على المنعير لعل الأخير فيتغير بين الأول والثاني ويعتق الثالث في الحال ، وتوقف هذا أيضاً بأن التشريك لا ينافي التغيير في الثالث بل يوجب فإن عطف الثالث على الثاني بالرواية يعطيه حكمه وهو الحرية الغير فيها فيتوقف الأول والثاني على الثالث ويتغير بين الأول والآخرين .

الفرع الخامس : - قول السيد هذا حر أو هذا مشيراً إلى عبده وذابته .

قال أبو يوسف ومحمد هذا الكلام باطل لا يثبت به عتق لأن أو لأحد الشيتين الأعم من كل منهما والواحد المهم المصدق على العبد والباية لا يصلح للمعتق لعدم صلاحية أحد فرديه فالتثبت بحالة المعتق ، وإنما يصلح له الواحد المعلن الذي هو العبد ، ولا يصح أن يراد المعلن أى العبد مجازاً بقرينة عدم صلاحية الباية للمعتق لأن المجاز خلف عن الحقيقة عندهما في الحركة فلما بطل حكم الحقيقة لعدم المحلية بطل المجاز . وقال أبو حنيفة الكلام صحيح ويحمل على العبد فيعتق : لأنه لما تعذر العمل بحقيقة أو أى الأحاد الأعم لزم المدول إلى المجاز وهو الواحد المعلن أى العبد لئلا يُلغى الكلام ولا مانع عند أبي حنيفة من المجاز لأن الحقيقة في التكلم فلما استقام لغة هذا حر أو هذا صح أن يراد به المعلن . أما لو قال هذا الكلام مشيراً لعبيده صح عند الكل ويحير على البيان أو يتعن أحدهما بموت الآخر أو بيمه ، وكذا لو كان أحدهما لغيره لصحة إعتاقه موقفاً على الإجازة . والفرق أن الواحد المهم المصدق على أحد العبدنين صالح للمعتق لصلاحية فرديه بخلاف الأول . ومثل هذا يقال فيما لو أشار بالطلاق إلى امرأته ودابته أو إلى امرأته .

أو بعد التثني لكل واحد : وإذا وقعت أو بعد التثني والتثني عم التثني كل واحد من المتعاطفات ، كقوله تعالى : ولا تألفوا منهم آثماً أو كفوراً ، وتقول : وانه لا أكمل مغتاً أو ناعماً أى لا قطع أحدهما ولا أكمل أحدهما ، وسر ذلك أن معنى أو واحد من الشيتين وهو بعد التثني نكرة في سياق التثني فتم لأن التثني لا يتحقق إلا بتثني كل فرد . فإن قلت لماذا فسروا أو بواحد من الشيتين ولم يفسروها بأحد الشيتين كما تقدم ؟ قلت تفسيرها بأحد الشيتين غلط لأنه معرفة بالإحاطة فلا يحد بعد التثني كما نعم أو . قال فالجامع الكبير لو قال لأمرئيه : وانه لا أقرب إحداك يكون مولياً من إحداكما وعليه البيان بخلاف ما لو قال : لا أقرب هذه أو هذه حيث يكون مولياً منهما لأنها في معنى التكره بعد التثني والأول معرفة فتلها في التثني أحد الشيتين .

فالقاعدة في أو بعد التثني أنها تحمل على التثني عن كل واحد من الأمرين وعبروا عنه بالدلالة على عموم التثني ويستثنى ما إذا ظم الدليل على أنها التثني عن المجموع كقوله تعالى : يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آتت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً . فإن المعنى لا ينفع الإيمان نفساً لم يجمع بين الإيمان والعمد الصالح فلا فرق في عدم نفع الإيمان بين النفس الكافرة التي أمنت عند أشرار الساعة وبين النفس المؤمنة قبلها لكنها لم تعمل الصالحات فيكون لثني الإيتناع والشمول لأننا لو جعلناه لشمول التثني لكل واحد من الصفتين لكان المعنى لا ينفع الإيمان النفس التي لم تقدم أحد الأمرين من الإيمان قبل أشرار الساعة ومن عمل الصالحات مع الإيمان فيؤدي إلى التكرار لأنه يلزم من ثني الإيمان ثني العمل الصالح مع الإيمان .

الواو بعد التثني انفي المجموع : إذا وقعت الواو بعد التثني كانت لثني المجموع لأنها موضوعة للجمع فلو قال وانه لا أكمل عمداً وإبراهيم بحثت بتكليمهما جميعاً لا بتكليم أحدهما : إلا أن يقدم دليل على أنها لثني عن كل واحد كحكمة كل من المخوف عليهما وزيادة لا المؤكدة مثل وانه لا يكون من قار وشرب للخمر ، وانه لا أكمل عمداً ولا إبراهيم فيحث بفعل أحدهما وتكلم أحدهما : ونعني به أن الواو تأنية عن العامل بالتقدير لا أكمل عمداً ولا أكمل إبراهيم . وقيد صدر الشريعة جعل الواو بعد التثني لثني المجموع بأن يكون للاجتماع تأثير في المنع مثل لا يحصل أكل السمك وشرب اللبن فإن السبب في المنع الضرر الناشئ عن اجتماعهما ، فإن لم يكن للاجتماع تأثير في المنع فهي لثني عن كل واحد وهذا مردود : بمثل لا أكمل عمداً أو أحد فإنه لثني المجموع ولم يتحقق التثني ، فالخامس أن الواو بعد التثني لثني الشمول والاجتماع إلا بدليل ، وأو بعد التثني لشمول التثني أى لثني عن كل واحد إلا بدليل ، هذه هي اللغة ، وقد يدل عرف الناس اليوم على غير هذا والمعقود والأيان مبنية على العرف .

تستأمر أو للغاية :- تستأمر أو لمعنى حتى كقولهم لاستغفرن الله أو يتوب على ، ولأنك أو تقضي حتى : ومعنى حتى هو الدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها ، والغاية ما ينتهي الفعل عنده أو يتبدل إليه ، والضابط في استئمال أو كذلك أن يكون بعدها فعل منصوب وقبلها فعل يندب بقصد انقطاعه بما بعدها وليس قبلها فعل منصوب كما مثلاً : فمضى أو في المثالين ثبوت الفعل الأول يندد إلى غاية من وقت حصول الثاني ، والعلاقة هي المشابهة في القطع فمضى أو تعيين أحد الشرطين قاطع لاحتمال الآخر وفي حتى حصول الغاية قاطع للفعل^(١) ، فإن انتفى أحد الشرطين بأن كان الفعل غير مندب أو وقع قبلها فعل منصوب كانت مستعملة في حقيقتها كقولك لا تفنك أو تسلم أي ليكن أحد الأمرين وقولك أقسم أن أصوم أو أصلي في المسجد .

ومثل صدر الشريعة بقوله تعالى : ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم ، فإن أو بمعنى حتى أي ليس لك من أمر تعذيبهم أو استصلاحهم شيء حتى تقع التوبة أو التعذيب فندد يكون لك شيء ففرض لم أو تتشفي منهم . وهذا التفسير رأى الفراء . لكن الغشيل اقتضاهما بتفسيره غشير ظاهر فإن معنى حتى هنا وهو انتهاء عدم ملكة شيء من أمرهم عند حصول التوبة أو التعذيب غير واقع بل الواقع أنه لا يملك من أمرهم شيئاً في كل حال . وإن عليك إلا البلاغ . ، والصحيح أن أو عاطفة ومستعملة في حقيقتها وقوله تعالى : أو يتوب عليهم ، معطوف على ويكفهم . في قوله ، ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكفهم وما بينهما

(١) وعينها بمعنى حتى هو قول النحاة في أو الناصبة إنها بمعنى إلى أن أو بمعنى إلا أن فكونها بمعنى إلى لأن الفعل الأول يندد إلى وقوع الفعل الثاني وكونها بمعنى إلى لأن الفعل الأول عام في جميع الأوقات إلا وقت وقوع الفعل الثاني

اعراض والمعنى نصرمكم عليهم ليهلكم أو يبالغ في إعاضتهم في الدنيا أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم في الآخرة إن أسروا^(٢) .
وفروا على هذه الاستعمالة قول الحافظ واقعه لا أدخل داري حتى أصلي في المسجد يتصب أصلي فإن أو بمعنى حتى ومعناه امتداد عدم دخول داره زماناً ينتهي بالصلاة فلا دخل داره قبل الصلاة حدث ولو صلى أولاً ثم دخل داره بر لأن الحلف كان على منع نفسه من دخول داره زماناً غايته الصلاة كما لو قال لا أدخلها اليوم فدخل فيه أو بعده .

« معني حتى »

حتى موضوعه الغاية ، ومعنى الغاية أن يكون حكماً ما قبل حتى منتهاً بما بعدها أو يندد إليه ، مثل أغفقت ما ملك في الجهاد حتى زادت وسافرت حتى مكة^(٣)

استعمالها : ثم هي تستعمل من حيث الإعراب على ثلاثة أوجه :
(الأول) الجارة ، وشرطها أن يكون ما بفسدها جزءاً لما قبلها ، نحو قرأت الكتاب حتى الحائفة ، ونحو أكلت السمكة حتى رأسها أو متصلاً بآخر جزء كقوله تعالى : حتى مطلع الفجر . ، ومن الجارة الناصبة للفعل بأن مضرة كقوله تعالى : إن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى . أي حتى رجوعه . (الثاني) الناطقة وشرطها أمران : (الأول) أن يكون ما بعدها جزءاً عما قبلها أو كالجزء في لزومه له كقولك جاء الجند حتى خيامهم فلا يجوز جاء الرجال حتى ديب (الشرط الثاني) أن يكون حكماً ما قبلها

(١) إليه من يرى أي آية ليس لك من الأمر مستأفة عما قبلها لتزوها بسبب آخر فلا يصح المعطوف . ونجيب بأنه لا يلزم من مقابلة السبب لا اختلاف .

(٢) إن تناول صدر السلام ما بعد حتى كانت الغاية لانتهاها كالنزال الأول وإن لم يتناوله كانت الامتداد كالنزال الثاني .

منفضا شيئا فينا إلى الأعلى أو إلى الأدنى مثل جاد الحرج حتى انشأوا موات الناس حتى الأنبياء . ثم الأعي والأدنى يكونان بلاحظة انشكك لا باعتبار الواقع وإنما قد ثبت الحكم أولا للمعطوف مثل موات الناس حتى نبينا وتنعين العاطفة في الاسم المنصوب بعد حتى أما غيره فقد تكون معه للعطف وقد لا تكون . (الثالث) الابتدائية وتقع بعدها جملة إما فعلية كقوله تعالى ثم بدنا مكان البيت الحسنة حتى عفوا ، أو اسمية وغيرها إما مذكور كقول الشاعر :

فا زالت القتل تجع دماها بدجلة حتى ماء دجلة أشكلا
وإما محذوف ويقدر من جنس الأول كقولك قرأت القرآن حتى آخره بالرفع أى مقروء .

حتى تأتي للسببية والترتيب مجازا : - قد تناولنا حتى الجارة تدخل الأصابع وتكون حينئذ مستعملة في حقيقتها وهي للغاية ، وعمله إن كان الفعل الذي قبلها يحتمل الاستنادو علامته قبله ضرب المدة وما بعدها حالها لانتهاء ذلك الأمر الممتد إليه كقوله تعالى : قالوا الذين لا يؤمنون بأنه ، إلى قوله حتى يعطوا الجزية . فإن القتال يعمل الاستناد وقبول الجزية يصلح منتهى له ، وقوله تعالى : لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا ، أى تستأذنوا فإن المنع من دخول بيت الغير يحتمل الاستناد ، والاستئذان يصلح منتهى له فإن اتنى الأمران أو أحدهما لم تكن حتى للغاية وتشمعل مجازا في السببية بمعنى ك أوفى معنى فاء العطف بحسب القرينة المعينة ، فإن صالح ما قبل حتى سببا لما بعدها استعيرت للسببية مثل تزوجت حتى أعقب أولادا يعمرسون الدنيا فإن الزواج غير قابل الاستناد وهو يصلح سببا لإعقاب الأولاد ومثل سافرت حتى أتدبر أحوال الأمم فإن ما بعده حتى ليس قاطعا للسفر مع صلاحية السفر سببا له ومثل صدر الشريعة بقوله ك أسئت حتى أدخل الجنة : بيانه أنه إن أورد بالإسلام إحداه كان الصدر غير قابل للاستناد وإن أريد الثبات

عليه لا يصلح دخول الجنة منتهى له لأن الإسلام موجود في الجنة بل أقوى وهو سبب لدخول الجنة على الإحتياين فشكون حتى مستدارة السببية والعلاقة هي المشابهة في الالتها . فكان حكم المصيا يفتى بالغاية فكذلك السبب يظهر تمام سببيته بالسبب (١)

وإن اتنى شرط للغاية ولم يصلح ما قبل حتى سببا لما بعدها استعيرت للعطف المحض أى للفتريك المجرد عن معنى للغاية والسببية وكانت بمعنى الغاء وهو التعقيب مثل لا بين محمد حتى أتقدي عنده من طعامي فإن الإتيان غير قابل للاستناد فلا تكون حتى للغاية ولا يصلح سببا للغاء من طعام الآتي فلا تكون للسببية فكانت لجرد العطف بمعنى فأقندي . وعلاقة هذه الاستمارة عدم التراضي في كل من للغاية والتعقيب . قال صدر الشريعة واستعارة حتى لمعنى الغاء لا نظير له في كلام العرب لأن العرب لم يستعملوا حتى للعطف المجرد عن معنى للغاية ولهذا امتنع أن يقال جاء زيد حتى عمرو فاستعارتها لمعنى الغاء كما صنع الفقهاء اختراع لا يؤيده قوانين اللغة ولا نظير له في كلام العرب . قال السعد إن الفقهاء استعملوها لمعنى الغاء للعلاقة المشابهة بين للغاية والتعقيب ولا يصير هذا الاستعمال عدم نقله عن العرب لأنه لا يشترط السماع في أفراد النحاز بل يكفي سماع نوع العلاقة كالشابهة على أنا نمنع عدم السماع وإن محمد بن الحسن إمام في اللغة وقد أشار إلى هذه الاستمارة في الزباجات كما يأتي وكفى به سمحا .

والقاعدة أن حتى إذا وقعت في المحلوف عليه فإن كانت للغاية يتوقف البر على وجود المصيا والغاية بأن يمتد الفعل إلى وجود للغاية . وإن كانت السببية يتوقف البر على وجود السبب فقط . وإن كانت للعطف يشترط

(١) وجعل في التوزيع العلاقة المشابهة في القصد فكأن السبب مقصود من السبب فكذلك للغاية مقصودة من المصيا وهو مردود لأن السبب قد لا يقصد من السبب كاعادة السببية عن الطلاق والغاية قد لا تقصد من المصيا نحو قرأت الكتاب حتى نصفه

لغير وجود الفعلين ما قبل حتى وما بعدها ليحقق التشريك ويشترط كذلك ، أن يوجد الفعل الثاني عقب الأول من غير تراخ وإن كان في هذا الشرط مناقشة تأتي فإن قال أمرأته طالق وإن لم يضرب عاقمه حتى يصبح أو إن لم يتحر حتى يربح ، فإنه يشترط لغير حصول المغيا والغاية بأن يمتد الفعل إليها بتجدد أمثاله حتى يحصل . فإن انقطع عن التجارة قبل الربح وعن الضرب قبل الصباح حدث ، وإن قال أمرأتي طالق إن لم أتك حتى تغدني شرط لغير حصول الإتيان فقط لعدم امتداد الإتيان وسببته للعداء . لأنه إحسان مالي مجازة على الإحسان البدني ، وإن قال أمرأتي طالق إن لم أتك حتى أتغدي عندك من طعامي ، لا يبر إلا بنصoul الإتيان والعداء للمصنف ، إذ لا يصلح الإتيان سبباً للعداء الآتي من طعامه ، فيجئ بترك أحدهما أو يتراخى العداء عن الإتيان . ووضع الفرع في التوضيح هكذا : إن لم أتك حتى أتغدي عندك ، وعلا جعل حتى فيه للمصنف بأن الإتيان والتغدي فعلان لشخص واحد وفعله لا يصلح جزاء لفعله ، لأنه لا معنى لمجازة الشخص على فعله بفعله وناقض السعد هذا التعليل بأن السببية التي استعملت فيها حتى هي مجرد الإفضاء من غير اشتراط مجازة ولا مانع من أن يكون فعل الشخص مفصلاً إلى فعل آخر له مثل أسلت حتى أدخل الجنة ، ومنه إفضاء المجرى إلى التندى فيطال هذا المثال .

ثم ما ذكرناه من أن حتى العاطفة تستعار لمعنى الفاء أى التعقيب هو رأى غير الإسلام مصدر الشرعية ولكنه يخالف ما جاء في كتاب الزيارات لمحمد من أنه إن نوى الفور حدث ، بالترخي ، وإن لم ينو فهو مجرد الترتيب حتى لو تغدى متراخياً عن الإتيان لا يمتنع بالترخي ، فعلى ما ذكر في الزيارات تكون حتى مستتارة لمجرد الترتيب لا للترتيب والتعقيب كما قال غير الإسلام ، وهو الرأى الذى رجحه المتأخرون كصاحب الكشف وصاحب التحرير . قد يمتنع بأن الترتيب المجرد عن التعقيب معنى يخترع لم يضع العرب له لفظاً كما وضعوا الفاء للترتيب والتعقيب مثلاً ، ولكنه

اعتراض ساقط لأنه لا يشترط أن يكون المعنى المستعار له اللفظ حقيقة للفظ آخر .

تتمتع هل حتى تدخل الغاية في حكم المغيا أم لا . - اتفق أهل اللغة والأصول على دخول الغاية في حكم ما قبلها ، إذا كانت حتى عاطفة لأنها تعيد التشريك في الحكم كالفاء ، وكذا اتفقوا في الابتدائية على تحقق مضمون آخلة التي بعدها مع ما قبلها في زمان واحد مثل : مرض حتى لا يرحونه ، أى تحقق المرض والياس معاً . واختلفوا في الجارة . فقيل لا تدل بل الدلالة بالقربية فإن وجدت قرينة الدخول حكماً به كقول الشاعر : أتني الصحيفة كي يحفف رحله وإزاد حتى فله ألقاها ومنها كون الغاية جزءاً عما قبلها ، وإن لم توجد قرينة الدخول حكماً بالخروج عملاً بالأصل ، وقال أكثر النحاة وغير الإسلام لا تدل حتى على دخول الغاية . وقال بعض النحاة تدل على دخولها . وقال المبرد والعفراء وعبد القاهر إن كانت الغاية جزءاً دخلت مثل شربت القهوة حتى القدح الأخير ، وإلا خرجت مثل صمت حتى الغليل .

(حروف الجر - معنى الباء)

الباء موصولة بالاشراك اللفظي لما فيها الإصاق وهو إيصال الشيء إلى الشيء . تقول مسحت برأسي . ومررت بأحمد أى أوصفت المسح برأسي والمرور يمكن وجود فيه أحسنه ، ثم ما قبل الباء ملصق وما بعدها ملصق به ، ومنها الاستعانة وهذا إذا دخلت على الآلة مثل ضربت بالهوى ومنها السببية وهذا إذا دخلت على اسم يصح أن يكون فاعلاً لتعلقها بمجازة مثل أنزل من السماء ماء فأخرج بهن الثمرات درفاً ذكراً . ومنها الظرفية وضابطها صحة إحلالات في عملها . ولقد نصركم الله ببدر ومنها المصاحبة وضابطها صحة إحلالات مع عملها مثل قد جاءكم الرسول بالحق . وبعض الأصوليين جعلوا الباء موصولة لمعنى واحد هو الإصاق ، وغيره من المعاني أفراد له من قبيل

المشكك لأن وجود الإصاف في الظرفية مثلا أتم منه في غيرها وإطلاق الباء على هذه المعاني من باب الاستثناء المتعدي والأول رأى صدر الشريعة
 نفعي : وبني على بابه الاستثناء أن البائع إذا قال بعت هذه الساعة بأردب من القمح وذكر نوعه وصفته كان يمازج عكس كان سلبا ، ذلك بأن ما دخلت عليه الباء في عقد البيع يكون ثمنا وغيره مبيع لأنه في الغالب من التفرد فلا ينفع بهيمة بل يتوصل به إلى الانتفاع بالمقصود وهو المبيع ، ففي الصورة الأولى يكون المقدي مبيعاً مطلقاً لأن المبيع عين عاجلة متناهية الياء فثبت الثمن في الذمة ولا يشترط فيه إلا عليه بذكر نوعه وقدره ، وفي الصورة الثانية مثل بعت أردباً من القمح بهذه الساعة يكون سلباً إذا المبيع دين أجل يثبت في الذمة لأنه من المثليات والسم يبيع أجل عاجل ، فيكون الأردب سلباً فيه والساعة رأس مال السلم ويشترط في العقد شروط السلم كالأجل وقبض رأس المال قبل الافتراق وعدم جواز الاستبدال بالسلم فيه قبل القبض بخلاف الصورة الأولى حيث يجوز الاستبدال به لأنه وقع ثمناً (١)

وفرع على بابه الإصاف مسألتان : - فالمسألة الأولى حلف رجل على امرأته بقوله والله لا تخرجني إلا بإذني فالحكم أنه يشترط في البر لكل خروج إذن لأن الاستثناء في هذه النجس مفرغ والمستثنى هو الخروج الذي هو متعلق الجار والجور والتقدير لا تخرجني إلا خروجاً بإذني فوجب تقدير مستثنى منه يجانس المستثنى فصار التقدير لا تخرجني خروجاً فوقع المصدر نكرة في سياق النفي فثبت النجس من كل خروج . ثم استثنى الخروج الملتصق

(١) وغر الإسلام لم يذكر بابه إلا معنى واحداً وهو الإصاف ، وبين أن ما دخلت عليه في عقد البيع هو الثمن . ووجهه بأن المقصود هو الملتصق أي ما قبل الباء . والملصق به أي ما بعدهما تبع ووسيلة فدخلت عليه الباء هو الثمن لأنه الوسيلة إلى الانتفاع بالمبيع .

بالإذن فالتكرار مستفاد من معنى الباء ، وأما إن قال لا تخرجني إلا أن إذن إكتفى بالإذن مرة لأن إياها استعمل مجازاً في معنى حتى وهو العاية بقرينة تعدد استثناء الإذن من الخروج لعدم المجانسة إذ التقدير إلا الإذن . والملائمة أن في كل من الاستثناء والعاية قصر الحكم في الاستثناء قصره على المستثنى منه وفي العاية قصره على النجس . واعتراض بأن هذا الإحلال غير متعين إذ يجوز أن يكون المصدر المناسك بها ظرف زمان بمعنى الوقت أي لا تخرجني إلا وقت إذن وذلك شأنه يقول أتيتك غروب الشمس ومطلع القمر فيكون الاستثناء حينئذ من أعم الأحوال والتقدير لا تخرجني في وقت إلا وقت إذن فيفيد تكرار الإذن ، وأيضاً يجوز أن يكون الكلام على حذف الباء وهي تحذف قبل أن يفراد أي إلا بأن إذن فيفيد التكرار أيضاً مثل لا تخرجني إلا بإذني . أحجب بأن هذه وجوه سافهة ولكن إذا كان الحث على تقدير وعدمه على تقدير ولا يحكم به الشك لأن الأصل برامه الذمة وإباحة الخروج . وعندى أنه ينظر إلى المعنى الشارح عرفاً . وعلى التفسير الأول يعترض بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت التي إلا أن يؤذن لكم ، فإنه يفيد التكرار مع أن المعنى حتى يؤذن لكم وأجيب بأنه ليس من اللفظ بل من تكرار الحكم بتكرار عطفه وهي قوله تعالى إن ذلك كان يؤذي النبي ،

المسألة الثانية : - دخول الباء على آية المسح وعلى عطه في قولك مسحت المرأة يدي ومسحت برأس البيت . وتقاعدة أن الباء إذا دخلت على الآلة لا يجب استيعابها وينتدى الفعل إلى المحل فيستوعبه وإذا دخلت على المحل لا يجب استيعابه وينتدى الفعل إلى الآلة فيستوعم : بيان ذلك أن المسح لا بد له من آلة ومحل ، والأصل أن تدخل الباء على الآلة لأنها الواسطة بين الماسح والمحل المسوح والمحل هو المقصود فإذا دخلت على الآلة لا يجب استيعابها بل يكفي منها ما يحصل بالمقصود وينتدى الفعل إلى المقصود فيستوعبه وإذا دخلت الباء على المحل اعتبرت الآلة مذكورة تقديرها فالتقدير فيما تقدم

مسحت يدي برأس اليمين وحيداً يشبه الخجل إلا أنه فأنخذ حكمها في عدم الاستيعاب وتنبه الآلة بالخل في التقصد فتأخذ حكمه في الاستيعاب ، وعليه فباء الإلصاق إذا دخلت على الخجل مثل ، وامسحوا بروسكم ، أفادت التبيين من هذه القاعدة لا من وضع الياء للتبيين كما قال الشافعي غير أن البعض استفاد ليس مطلقاً بل مشروطاً بتقدير الآلة (١) .

وبنى على هذه القاعدة وجوب مسح ربيع الرأس من قوله تعالى ، وامسحوا بروسكم ، فإن الياء دخلت على الخجل فزم استيعاب الآلة وهي اليد والتقدير أصغروا أيديكم بروسكم فيكون المسح المأمور به في الرأس مقدراً باليد وهي غالباً تساوى ربيع الرأس . وعليه حديث أن دارد مؤكّد لما استعبد من الآية وهو أنه ^{صلى الله عليه وسلم} أدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه . وأما ما روي في المذهب أنه يكتفي بثلاث أصابع فين على أن الأصابع أصل اليد والثلاث أكثرها واللائك أكثر حكم الكل غير أن هذا رأي في مقابلة النص .

وسلك بعض فقهاً طريقاً أخرى في تفسير الريع قاضي أن البعض استفاد من باء الإلصاق محل بينه السنة السابقة ودليل إجماله أن الياء إذا دخلت على الخجل كان المقصود إصبات المسح به بأي مقدار إذ المعنى كما قال الزعزعي أصغروا المسح بروسكم وصار الخجل وسيلة إلى هذا المقصود ، ثم ليس المراد بعضاً مطلقاً بدليل أنه لا يكتفي بمسح بعض الرأس الذي يحصل عند غسل الوجه ، بل يفرض مسح آخر فكان محلاً ، والمسك الأول أجدر بالقبول لموافقة لاء الياء الفة .

وقال الشافعي : يكتفي بأي بعض لأن الياء للتبيين والمفهوم منها بعض مطلق ، وإنما لا يكتفي بما يحصل عند غسل الوجه لأنه يحتمل بالترتيب المفروض . فلما أنكر أهل العربية كآب جنى وابن وهان وضع الياء للتبيين ، وقد عرفنا في بحث الواو أن الترتيب في غسل الأعضاء ليس بمفروض .

وقال مالك يجب مسح جميع الرأس لأن الياء مزيدة لتوكيد كآ في قوله تعالى

(١) انظر كشف الأسرار شرح أصول البردوي ج ٢ ص ١٧٠

ولا تنفوا بأيديكم إلى اليك . أي لانفوا أيديكم كما قال عبد القاهر . والجواب أن هذا استعمال الياء في معنى مجازي مع إمكان الحقيقة وهي الإلصاق . واعترض على القاعدة السابقة لباء الإلصاق بالتخلف فإنها دخلت على الخجل في قوله تعالى ، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ، ومع هذا وجب استيعاب الوجه واليدين بالمسح في التيمم . والجواب أن الاستيعاب أن من دليل خرجي رهو : إما أن التيمم خلف عن الوضوء والمفروض في الوضوء استيعاب الوجه واليدين بالفضل ، وإنما حديث الحاكم عن جابر أنه ^{صلى الله عليه وسلم} قال : التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين .

«معنى على»

على موضوعه للإستعلاء أي علو الشيء على غيره ، وهو إما حسي كقوله تعالى ، وعليها وعلى الفلك تحسون ، وإما معنوي والمراد به الوجوب والزموم لأن الواجب مستعمل على المكلف لفضل ذمته به يقال على دين وعلى نذر وعلى الطلاق وعلى عمل ككتفى به الرئيس بمعنى لزمي في الكل فهذا الأشياء تملوه معنى لأنها تستعمل ذمته ولهذا يقال ركبه الدين ، فإن قال شخص على ألف فلان كان إقراراً بالدين محسلاً للوجوب على الكامل وإن قال ألف ودية ويوصل كان إقراراً بالأمانة محلاً للوجوب محسلاً لصلته . وجوب الحفظ بقرينة الودية فقوله ودية بيان تغيير ولهذا شرط إتصالة . على في الشرط : - وتشمعل على في الشرط حقيقة على أن ما بعدها شرط لما قبلها (١) غالباً كقوله تعالى ، وبأيديكم على ألا يشركن بالله شيئاً ،

(١) يطلق الشرط بمعنى ما يتوقف عليه وجود الشيء . حقيقة كالحياة للمل أو شرطاً بمجمل الدواع كالتشهادة لزوج أو مجمل المكلف بأن يعق نصرته على شيء . مثل إن سلمني الله بنيت مسجداً ، ويطلق بمعنى التزام أمر في أمر آخر موجود وتقييده به كعبث على أني بالخيار والظاهر أن المراد =

وولينك القضاء على أن تفصل في المآليات ووقفت تبارى على أن يكون ربيها لملاح المرضي . ووجه كونها حقيقة في الشرط ما فيه من لزوم لأن الشرط بعد قبوله صار لازماً بحب الوفاء به وقيل فيه بجاز مشهور .

معنى على في المعاوضات : - المعاوضات إما محضة وهي الحسابية عن الإسقاط كالبيع والإجارة والزواج فإن فيها مبادلة المال بالمال أو بالمنفعة ومعاوضة فيها معنى الإسقاط كالخلع والطلاق على مال والإعتاق على مال فإن فيها معنى المعاوضة لمعاوضة الخلع والطلاق والإعتاق بالمال مثل خالعتك على مورك وأنت طالق على عشرين وأنت حر على مائة ، وفيها معنى الإسقاط لأن الخلع والطلاق إسقاط لقيود الزواج والإعتاق إسقاط للرق ولهذا قالوا الخلع والطلاق والعنت على مال ، معاوضة من جانب المرأة والعبد إسقاط من جانب الزوج والسيد ، فإذا استعملنا على في القسم الأول كانت بمعنى الياء إجماعاً : مثل بعت الحصان عسلى مائة وأجرت الدار على خمسة وتزوجت الفتاة على مائة : فإن على هنا تستعار للإصطاق الذي هو معنى الياء فلفظي بمائة والقربة هي تمدد الحقيقة فإن المعنى الحقيقي المتصور لعل في المعاوضات هو الشرط وهو متمدد فيها لاستزامه التعليق بما يحتمل الوجود والعدم والمعاوضات لا تقبل التعليق والخطر لا كتحصيل فأراد معنى الخطر

معنى هنا المعنى الثاني لأنه لو أريد المعنى الأول كان ما قيل على معلقاً بوجوده على ما بعده والمعرّوف في اللغة أن ما قبلها سبب موجود في الحال ولها لغة موجودة مشروط فيها عدم الاشتراك . ولا كان فرق في التصرفات بين الشرط والتعليق . نعم يحتمل أن يكون المراد المعنى الأول ويكون توقف المشروط على وجود الشرط أي على التزامه وقبوله إذ به يحصل الوجود شرعاً . فلو باعته على أنه بالخيار وقبل البيع دون الشرط لا يوجد البيع وحيداً بكون المشروط من الشرط بمنزلة الجراء . في التعليق فيزيم وجوده شرعاً عند وجود الشرط . ويخرج على هذا المعنى مثل طلقني على ألف ، أي إن طلقني فكأن ألف . ثم على هذا دأخله على الشرط على خلاف الغالب .

التردد بين الوجود والعدم : بيانه إذا قال بعتك الدار على ألف فكأنه قال إن التزمت ألفاً بعتك : فالتعليق إذاً موقوف على التزام الألف المتردد بين الوجود والعدم وهو من هذه الناحية يشبه التعليق من طريق القابل لأن التعليق فيه بسبب موهوم ، وعلاقة الإشتارة هي المعلق فكأن أن اللازم متعلق بالزوم في عسلى فكذلك الملتصق متعلق بالملتصق به في الياء ، وصدر الشريعة جعل الياء الباطنة على ألفي ياء الإستعانة ومع هذا إستمارة على في المعاوضات للإصطاق دون الإستعانة فقرب بين المعنيين . وإذا استعملت في القسم الثاني كانت للمعاوضة بمعنى الياء مجازاً عند صاحبين وللشرط حقيقة عند الإمام : فإن قالت زوجوا طلقني ثلاثاً على ألف فطلقها واحدة بانت بواحدة وعليها ثلث الألف عندهما وطلقت واحدة رجعية بلا شيء عنده ، قالوا إن على للمعاوضة بدلالة حال الزوجة لأنها المشككة والطلاق على مال معاوضة من جانبها وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض لأنهما يشتان معاً بطريق المقابلة فيقابل كل جزء من العوض جزءاً من المعوض ، وقال الإمام على للشرط لأنه من حقيقته والشرط هو التطبيق ثلاثاً والمشروط يلتزمها الألف كأنها قالت إن طلقني ثلاثاً طلق ألف ولا تنقسم أجزاء الشرط على أجزاء المشروط لأن المشروط ثبت بحد الشرط بطريق المعاوضة فيتوقف المجموع على المجموع كما لو قال ها إن خرجت وكنت أجنبياً فانت طالق ثلاثين يتوقف الثلاثان على مجموع الشرطين ولا تقع كل واحدة بمصالح شرط منهما ولو انقسم الألف أثبت جزء من الشرط قبل الشرط فلا يتحقق التعقيب فكان ثبت أحد الطلقات الثلاث قبل الألف وحال الزوجة يرجح أن المراد بكلام الزوجة العوض لا الشرط لأنها تقصد إقتداء نفسها منه بالمال فيترجح قول صاحبين ، كما لو قالت طلقني وضرني على الألف فطلقها وحدها يجب عليها نصفه إذ الظاهر أن على للمقابلة لأنه لو حل على للشرط كان الألف كله عليها مع أنه لا فائدة لها في طلاق الضر . أما إذا قالت : طلقني ثلاثاً بألف فطلقها واحدة بانت بثلاث إنفاقاً .

معنى من :- تقدم بعض مسائلها من وما العامين وقد تناول العلماء هنا غنيين معناها فذكر غير الإسلام إليها ببعض وقال البعض إنها لبيان الجنس خاصة وأرجع سائر المعاني إليه وقال البعض إنها لا ابتداء الغاية أى المسافة من إطلاق البعس على الكل وأرجع سائر المعاني إليه لأن الأصل عدم الاشتراك. لكن معنى معنى واحد وإرجاع الكل إليه تكلف للبادر كل معنى في استعماله الخاص. والحق إنها تأتي بمعاني كثيرة فمن متعاقبة إن كان لبيان مسافة فبى لا ابتداء الغاية للمكانية مثل : أسرى يمدده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، أو الزمانية مثل : مسجد أسس على التقوى من أول يوم أحسن أن تقوم فيه ، وإن أقدمت تناول ما بعدها أو شبهه فبى لتبعض مثل غدا من البراعم ، وكانت من القاتنين ، وعلاهما لإحلال كفة بعض معناه ، ونحوه . لبيان الجنس نحو : فاجتنبوا الرجز من الأولاد ، وكثيرا ما يكون هذا بعد ما ومهما لشدة إلهامها نحو : مانس من أمة ، ومهما تأتينا به من آية ، وعلاهما لإحلال الذى عنها وجعل يمرورها خيرا فاضير هو صلة الذى فىقال في المثال ، فاجتنبوا الرجز ، الذى هو الأولاد ، وتزاد للتنعيص على نبي الجنس بعدما كان اللفظ يحمل نبي الجنس والوحدة فهو ما من رجل هذا. وحيث أنه لا يوجد معنى مشترك بين هذه المعاني ومعنى مشتركة للبادر في أمثلتها كانت من مشتركة لفظيا ويتعين المراد منها بالقرينة .

« معنى إلى »

إلى موضوع الغاية أى للدلالة على أن ما بعدها نهاية حكم ما قبلها سواء أكان ما بعدها مكانا مثل سافرت إلى بركة أو زمانا مثل أحرمت أرضى إلى سنة أى إمتد السفر والعقد إلى الغاية المضروبة (١)

(١) وإعادة التوضيح إلى الانتهاء وهو كلام متروك لأن معناه الانتهاء الثبوتية ففسره البعض بأن المراد الانتهاء. ذى الغاية فالكلام على حذف المضاف إله وقال البعض المراد بالانتهاء المبدأ لأن الغاية تطلق بالاشتراك على نهاية الشيء من آخره ونهايته من طرفيه ومنه قولهم لا تدخل القاتنين عند زفر في له على من دهم إلى عشرة وهما جوابان غير وافيين لأن إلى تدل على انتهاء حكم ما قبلها لا على انتهاء نفسه فبى لانتهاء. حكم ذى الغاية بتقدير مضامين تصح العبارة.

وأحوالها ثلاثة :- الأول أن تكون الغاية وهذا إن احتمل الصبر الإتيان إلى غاية بأن كان فعلا قابلا للاستعداد كصمت إلى الليل الثانى أن تكون التأجيل وهذا إن لم يحتمل الصبر الانتهاء بأن لم يقبل الاستعداد لكن يمكن تعليق الجار والمجرور بمتعلق يدل على الكلام مثل بعث إلى شهر إذا التقدير بعث مؤجلا الخ إلى شهر لأن البيع لا يقبل الاستعداد إذ هو الإيجاب والقبول وأمكن تعليقه بمتعلق محذوف فبىبت البيع وحكمه في الحال وتكون إلى لتأجيل المطالبة بالخبر . الثالث أن تكون للتأخير وهذا إن لم يحتمل الصبر الانتهاء ولا يمكن تعليق الجار محذوف فتكون إلى لتأخير الحكم بمعنى أن العلة أى الإطلاق والاعتناق مثلا يشنان للحال ويتأخر الإيقاع إلى شهر فلا يقع الإطلاق إلا بعد الشهر كالإطلاق المضاد في طالق غدا ، فالفرق بين التأجيل والتأخير أن التأجيل ثبت فيه العلة والحكم في الحال وتأخير المطالبة . والتأخير ثبت فيه العلة حالا ويتأخر الحكم ، وأما الفرق بين التأخير والتوقيف كما في أحرمت إلى شهر فهو أن التوقيف ثبت فيه علة والحكم في الحال ولو لا الغاية لامتد إلى غير نهاية بخلاف التأخير فإن إلى فيه توخر الحكم ولو لاها لثبت في الحال . وحكم هذه الحال الثالثة أنه إن لم ينو شيئا إنصرف الكلام إلى تأخير الحكم كتأخير الإيقاع إلى شهر في المثالين وكذا إن نوى التأخير ، وإن نوى التتخير تنجز لأن قوله إلى شهر يتبادر منه التأخير مثل طالق غدا . وتحتمل التوقيف بأن ثبت الإطلاق للحال ويؤقت نيوته بزمان وهو لا يقبل التوقيت فيلغوا فينتظر الطلاق . وقال زفر إن لم تكن له نية تنجز لأن التأخير والتوقيت وصف يقتضى موصوفا موجودا فيوجد الطلاق ويقع وحيدت بلغوا الوصف ، فلما سلمنا وجوده لكن باعتبار علة فقط أما حكما وهو الوقوع فيقبل التأخير كما قلنا في الطلاق المضاف وتأخير الحكم عن علة ثابت كتأخير وجوب الزكاة عن ملك المصاب إلى الحول . والأصل في هذه الأحوال إعمال إلى ما أمكن صوتا لها عن الإلغاء. في الصورة الأولى أمكن استعمالها في حقيقتها وفي الثانية لم يمكن

جعلها لغاية ولا لتأجيل البيع ووجوب الفتن جعلت لتأجيل المطالبة وفي الثالثة لم يمكن جعلها لتوقيت الطلاق ولا لتأخيرها لأنه لا يقبلها فعملت لتأخير حكمه .

دخول الغاية في حكم المنياع وعدمه :- الرأي الرابع الذي إختاره محققوا الأصوليين والتجاة أن كلة إلى تدل على أن ما بعدها مفسية حكم ما قبلها فقط ، وأما دخول المنياع في حكم ما قبلها أو خروجها عنه فبالدليل ، وعدم الدليل دليل على الخروج لا لأنها موضوعة للخروج بل لأن الأكثر في استعمالها خروج الغاية خلعت على ما هو الغالب من أمرها . فثالث الدخول للدليل قوله تعالى ، وإيديكم إلى المرافق ، حيث دخلت المرافق لمواطنته ^{عليه السلام} على غسلها ، ومثال الخروج الدليل قوله تعالى وأتوا الصيام إلى الليل حيث خرج الليل لأنه ليس بمحل الصوم ومثال الخروج لعدم الدليل قرأت الكتاب إلى الصفحة العاشرة . وقال صدر الشريعة الغاية إما أن تكون غاية في الواقع وإما أن تكون غاية في التكلم فقط فالأولى كالمص للبر وإثر رأس التسمة فإن كلاهما غاية في ذاتها ذكرت بعد إلى أو لم تذكر وهي النائية والثانية هي التي لا تكون غاية إلا بالتكلم أي بذكرها بعد إلى في الكلام وليست غاية في الواقع كالتل في ، وأتوا الصيام إلى الليل ، فإن الليل ليس غاية الصوم لجواز امتداده أياما وأغصا غاية بعمل التكلم وهي الغاية الجعلية ، فإن كانت غاية في الواقع لا تدخل سواء تناولها الصدر بأن كانت جزءا مثل أكلت السمكة الرأس لم يتناولها مثل فعلت الليل إلى صفته اليسرى وقرأت البقرة إلى الصباح : لأن الغاية لما كانت موجودة قبل التكلم لم تكن مفتقرة إلى المنياع فلا تكون تابعة له في الحكم ، وإن كان غاية في التكلم فقط فإن تناولها الصدر دخلت لأن ذكرها لإسقاط الحكم عن ما ورادها كالمرفق في الآية فإن الباسم للجموع من الأصابع إلى الإبط فقيل إلى المرافق لإسقاط الحكم عما ورادها إذ لو لاهما لشمل الحكم الكل وتسمى غاية إسقاط لما ذكرنا ، وإن لم يتناول

الصدر الغاية لا تدخل في الحكم لأن ذكرها لم الحكم إليها فينبى الوصول إليها لوصول الغرض من ذكرها كقوله تعالى ، وأتوا الصيام إلى الليل ، فغاية الغاية لصديق الصوم على ساعة فكان ذكرها لم الحكم إلى الليل ، ونسب غاية مد لما ذكرنا ومنه أخرجك إلى رمضان وأمرتك إلى الشتاء .

دليل هذا الرأي :- إستدل الصدر على رأيه بمذهب النجاة في الغاية لأنهم فرسان هذا الميدان والقول ما قالت حزام ذلك بأن لهم فيها أربعة مذاهب : الأول أن إلى تدل على دخول الغاية حقيقة وإن فهم منها الخروج فهو مجاز بالقرينة . الثاني عكس الأول . الثالث أنها تدل على الدخول وعلى الخروج حقيقة فهي مشتركة لفظي ويتبعين أحدهما بالقرينة . الرابع أن الغاية إن كان من جنس المنياع بأن تناولها الصدر دخلت وإن لم تكن من جنس أن لم يتناولها الصدر خرجت : وبیان الاستدلال بهذه المذاهب أن رأى صدر الشريعة هو عين المذهب الرابع للنجاة لأن النجاسة هي تناول الصدر للغاية وعدمها عدمه ، وهو أيضا نتيجة المذاهب الثلاثة لأن الأول والثاني يوجبان الشك في الدخول والخروج لتعارضهما وكذا الثالث يوجب الشك لعدم دلالة على الدخول والخروج حقيقة .. فثالثا أوجب الثلاثة الشك عموما بالأصل فثالثا إن تناول الصدر الغاية دخلت فلا تخرج بالشك الباقى من إلى وإن لم يتناولها تخرج فلا تدخل بالشك الباقى من إلى . لكن ورد على هذا الدليل إعتراضات : الأول أن المستدل ترك من مذاهب النجاة أقواها وهو الذي قدمناه أولا وإذا فقد إستدل بالضعيف من مذاهب النجاة وترك الرابع . الثاني أن المذهب الأول الذي رواه عن النجاة ضعيف لا يعرف له ناقل فلا يعارض . الثالث لكثرة الغائلين به وعليه فلا يوجبان الشك . الثالث أن رأيه ليس هو المذهب الرابع للنجاة لأن المذهب الرابع يفيد أن كل ما تناولها الصدر دخلت ومذهب المستدل يفصل بين أن يكون غاية في الواقع فيخرج مثل أكلت السمكة إلى رأسها أو يكون غاية في التكلم فيدخل . فلهذه الإعتراضات بطل الدليل . وقال غير الإسلام إن تناول

الصدر الغاية دخلت وإلا خرجت وهو المذهب الرابع للنجاشي . وهو ورأى
صدر الشريعة متفرعان بمثل قرأت الكتاب إلى باب القياس فالحق مذهب
المحققين لقوته وسلامته من النقض .

نفرع تبيين على القاعدة فروغ . الأول قول الله تعالى ، إغسلوا
وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ومسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ،
فإن المرافق والكعبين غائبان للفصل في التكلم وقد تناولها الصدر حكيمهما
الدخول في حكم المغبا ، وبعض الشارحين لكلام المتقدمين سلك في دلالة
الآية على وجوب غسل المرافق طريقاً أخرى وهي أنه اختار المذهب
القائل بخروج الغاية مطلقاً وقال إن هذه الغاية للاسقاط للفصل لأنها متعلقة
بمحتوف تقديره مسقطين : بانه أنه تعالى لما قال إغسلوا أيديكم فهم منه غسل
المجموع ولما قال إلى المرافق فهم منه غسل البعض وغسل الكل مع غسل
البعض حال فوجب تعليق الحار بحال مقدرة والتقدير إغسلوا مسقطين
إلى المرافق والفصل المأمور به يبدأ من الأصابع عادة فالغرض المأمور بإسقاطه
تعالى إلى الإبط ، فإذا كانت الغاية خارجة من المسقط ثم دخولها في المنسول
والفرق بين هذا الرأي والرأي المشهور أن المشهور يعلق الجار بإغسلوا
ويقول بدخول الغاية وهذا بعلة مسقطين محتوف ويقول بخروج الغاية (١)
والمشهور بعيد من التعسف لأن التعليق يتذكر أول من التعليق بمحتوف .

الفرع الثاني : قول المقرر : له على من جنبه إلى عشرة . فالحكم عند

(١) هذا الرأي مبنى على أن الغاية تفيد الإيجاب والاسقاط لكن الصحيح
ما قال أبو زيد الدبوسي أن الغاية كالاستثناء عند الحنفية تفيد شيئاً واحداً . وهو
إيجاب الحكم إليها كما أن الاستثناء تكلم بالابق ولا تفيد الإيجاب والاسقاط
كما لا يفيد الاستثناء . الثني والأثبت عندهم لأن الإيجاب والاسقاط عدنان فلا بد
لأفادتهما من نصين والدال على الغاية نص واحد ومقتضى كلام أبي زيد أن
دخول الدية وغروجهما بالدليل كما اخترنا .

أبي حنيفة إنه يجب تسعة فيجب المبدأ ولا يجب الغاية ، وعند صاحبين
يجب عشرة ، فيجب المبدأ والغاية ، وعند زفر يجب ثمانية بإخراج المبدأ
والغاية . فوجب المبدأ عند أبي حنيفة وصاحبيه اللرف حيث تعورف
منهم دخول المبدأ من هذه الصيغة ووجه صدر الشريعة بالضرورة لأن
الجنبه جزء لما فوقه ووجود الكل بدون الجزء محال ، فيلزم وجود هذا
الجزء أي المبدأ ووجوده بوجوبه . ومنع قوله إن الأول جزء لما فوقه لأن
العدد إذا عررض له الترتيب كما في هذا الإقرار لا يكون الواحد جزء لما
فوقه . فإن الذي يقول له من جنبه إلى عشرة كأنه يقول له الأول
والثاني إلخ فلا يعقل أن يكون الأول جزءاً لما فوقه كما لا يعقل أن يكون
العاشر جزءاً لما بين الواحد والعشرة . نعم الواحد جزء من مجموع العشرة
لكن فرق بين العدد المطلق مثل له على عشرة والمدد الذي عررض له
الترتيب مثل من جنبه إلى عشرة . ودليل خروج الغاية عند الإمام أن صدر
الكلام وهو من جنبه لا تناولها فهي غاية تلحق إلى العشرة .

وقال صاحبان تدخل الغائبان لأنها معدومتان فلا تصلحان للغاية
ألا بوجوبهما في الحسارح وهو بوجوبهما قلنا بكني وجودهما في الذهن
بالتعقل . وقال زفر تخرج الغائبان أما الأول فلأنه له إذا قال له من هذا
الحائط إلى هذا الحائط حيث يكون إقرار بما بينهما لا بهما قلنا العرف في العدد
الدخول فيقدم على اللغة ، وأما خروج العاشر فلأن الغاية لمد الحكم إليها .

الفرع الثالث والرابع والخامس : الحيار نحو بعت على أبي بالخيار
إلى غداً والأجل نحو بعت إلى رمضان أي بعت ولا أعقاب إلى رمضان
واثنين نحو وافته لا أكلمه إلى رمضان ، فالحكم في الثلاثة أن الغاية تدخل عند
أبي حنيفة . ولا تدخل عند صاحبين لأن حنيفة أثبت صدر الكلام أي
الخيار وعدم المطالبة بالثمن وعدم الكلام عند لأن مطلق هذه الثلاثة ينصرف
إلى العمر فيتناول الغاية فتدل إلى على دخول الغاية وتكون لإسقاط

ماوراءها كما ذكرنا في المرافق ، وللصاحبين الأصغر الغاية الخروج ولا تدخل إلا بدليل ولم يوجد . وهذا التعليق مبنى على المذهب المختار في إثبات لا على مذهب صدر الشريعة . لكن حكاية الخلاف في بطلان رمضان غير صحيحة والصحيح : اتفاق الإمام وصاحبيه على خروج الغاية إذ التقدير بمت مؤجلا الثمن إلى رمضان والأجل مطلق يتناول أدنى مدة كالصوم لأن المقصود منه التخفيف على المشتري فلا يتناول الغاية فيكون لمد الحكم إليها فقط (١) .

« معنى في »

في موضوعه للظرفية : أي لبيان أن ما بعدها طرف لما قبلها . والظرفية تنقسم إلى حقيقية ومجازية ، والحقيقية إما مكاتبة كقولك اللبن في الكوب وإما زمانية كقولك الصوم في رمضان ، ولما كانت في الظرفية لزوم للظرف والمظروف في الإقرار بنصب مال في حافظه لإقراره بنصب مظلوف وطرفه بخلاف الإقرار بنصب دابة في إصطبل حيث يلزم الدابة فقط عند التبيين لأن المقار لا ينصب عندها ، وإما مجازية كقولك هو في نعمة الله والدار في يد محمد فالعلاقة في الأول الإطالة أي إحاطة النعمة بصاحبها كإحاطة الظرف وفي الثاني التمكن أي تمكن المالك من التصرف كتمكن الظرف من المظلوف .

وهي أيضاً إما ظاهرة كصمت في شهر وإما مضمرة كصمت شهر ، فالظاهرة لا يستوعب متعلقها مدخولاً لأن مدخول في يتمتع ظرفاً والظرف قد يكون أوسع من المظلوف . والمضمرة يستوعب متعلقها مدخولاً لثباته عن المفعول به : والقسم يستوعب المفعول به إلا بدليل

(١) قال السرخسي في الآجال والاجازات لا تدخل الغاية لأن المطلق لا يقتضي التأيد ومراده بالآجال مسافة يبيع إلى رمضان ومن روى الخلاف كصدر الشريعة اعتمد على نسخ عروة لأصول البرزوي .

فكذلك ما كان بمنزلة : في المثال الأول يصدق الصوم بصوم يوم من الشهر وفي الثاني يستوعبه وعند الصحابين يستوعب في الظاهرة والمضمرة .

تفريع : مبنى على هذه القاعدة قول الرجل لزوجته أنت طالق غداً أو قال في غد ونوى طهر الغداً عصره ، فاحتج بأنه يصدق قضاء في الثاني دون الأول عند الإمام لأنه في الأول حديثاً فعم الطلاق الغد فكان من أوله وفي الثاني ذكرها فكان في جزء منه وكل جزء صالح للتعيين بالنية ، وقال الصحابيان : لا يصدق فيقع من أول الغد لأنه لا فرق بين إثبات في وحذفها مع إرادتها عندها ، أما ديانة فيصدق عند الكل لأنه نوى تعديل كلامه ، وإن لم تكن له نية يقع الطلاق في أول النهار عند الكل . أما في الآتون فظاهر وكذا في الثاني عندها ، وأما عند أبي حنيفة فإنه لما صلح كل جزء للإيقاع فيه ولم تكن له نية تعين الجزء الأول لسقفه . واعترض على القاعدة بقول الزوج أمرك بكذا غداً أو في غد حيث يكون أمرها يندفع في جميع الغد وإن نوى جزءه في الحالين . وأجيب بأن ذلك دليل وهو أن التفويض يمتد ويحتاج إلى التروي ، ومبنى على معنى في قوله لزوجته أنت طالق في البار أو في بغداد ، فإن الطلاق يشتر أن يقتضى التخصيص بالظرف ، والطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان فلفظ في ومدخولها ، ولا يمكن جعلها للشرط ، لأن ما لا يصلح للتخصيص لا يصلح للشرط ، وسدب آخر وهو أن التعليق يكون على فعل متردد بين الوجود والعدم والبار عين عتقة الوجود ، ومثل الطلاق ما لا يتخصص بالمكان كالمثاق والزواج والبيع . وإن نوى في دخولك البار صدق ديانة ويكون الكلام مجازاً بالحنف أو مرسلاً من استعمال الجمل في الحال ، والحكم حينئذ تطبيق الطلاق والعتق على المدخول لأن معناه إن دخلت ، وفساد البيع والزواج لأن التعليق بنفسه .

إشارة في المقارنة : - وقد تستعار في المقارنة إن لم تصلح للظرف بأن

دخلت على الأفعال مثل أنت ضالتي في خروجك من الدار ، والعلاقة المقارنة لمقارنة الطرفين للظروف ، الحاكم هو ارتباط الطلاق بالخروج ووقوعه عند وجوده ويكون الكلام حينئذ بمنزلة التعليق لا في الترتيب بمعنى أن الطلاق يتوقف على المقارنة ويقع حال الخروج بخلاف الطلاق للمعلق تعليقاً معضاً مثل إن خرجت طالق فإنه يقع بهذا الخروج ، فالتمليك فيه أمران الترتيف بمعنى أن الأجزاء لا يقع بدون الشرط والترتيب بمعنى أنه يقع بعده والمقارنه مثله في الأول دون الثاني . ونمرة الفرق نظير فيما لو قال لأجنبية أنت طالق في زواجك فتزوجها لا تنطق لأنها حال الخلاق لم يتم زواجها بالإيجاب والقبول ، وإن قال إن تزوجتك فأنت طالق فتزوجها صارت لوقوعه بعد نهاية القبول . ويتفرع على قاعدة استمارة أن الرجل إذا قال تزوجه أنت طالق في مشيئة الله كان بمنزلة التعليق أي بمعنى إن شاء الله لأن المشيئة مترددة بين الوجود والعدم تتعلقها ببعض الممكنات دون البعض . فإن الله قد يشاء الفعل وقد لا يشاءه إلا أن هذا الطلاق لا يقع لجلبهسا بوجود المشيئة^(١) ومثل المشيئة الإرادة والرضا والخبة ومثل مشيئة الله مشيئة الجن والملائكة لأنه لا يوقف عليها . وإن قال في مشيئة فلان كان تعليقاً ويقتصر على المجلس . وإن قال أنت طالق في علم الله فهو بمنزلة إن علم الله ويكون تنجيها للطلاق لأنه تعليق بمحقق الوجود : فإن علم الله محقق الوجود لتعلقه بالممكنات والامتعات تعلق إحاطته والتعليق بالموجود تنجيها مثل أن نزل القرآن فأنت حر ، فمضى طالق إن علم الله : أن

(١) بطل الطلاق بالمشيئة هو المعروف بالإسنتا ، وجهه تعليقاً هو رأى أبي يوسف ويرى محمد أنه إبطال الصيغة المقررة به كانت طالق . ونمرة الخلاف أنه يكون يميناً على القول بالتعليق لا على القول بالإبطال وأنه إن قدم الشرط ولم يأتي بفداء الربط مثل إن شاء الله أنت طالق يقع منجراً عند أبي يوسف لعدم شرط التعليق ولا يقع عند محمد لعدم الفرق في الإبطال بين التقديم والتأخير .

الطلاق ثابت في علم الله لإحاطته به ، ويرى الصنبر أنه تنجي لأن المراد بالعلم المعلوم كقولهم اللهم اغفر علك ذنبا والتقدير طالق في حجة معلومات الله فيدل على الوقوع لأنه لو لم يقع لم يكن في معلوماته وأيد الفرق بين المشيئة والعلم فإن المتعارف أن من قال طالق في مشيئة الله يريد التعليق ومن قال في علم الله يريد توكيد الوقوع .

فرعان الأول . إن قال أنت طالق في قدرة الله فنفس القدرة بالتقدير اعتبارها كالشيئة ومن فسرهما بالقدور اعتبرهما كالمرة إذا المعنى طلاقاً بيت مقدورات الله ، وصحح ابن الهمام عدم الوقوع بالقدرة لأنها إن فسرت بالتقدير كانت كالشيئة وإن فسرت بالقدور كان المعنى طلاقاً في مقدور الله ولا يلزم من كونه في مقدوره وجوده ونحوه لأن مقدور الله يتعلق بوجوده وبغيره كإيجاب الموت وصالح الفساد بخلاف العلم قال الطلاق إذا كان في علم الله بمعنى مملوؤه استندى ذلك وجوده وهو يتحقق بوقوعه . الفرع الثاني : إن قال المهر : له عدي عشرة في عشرة فتتضمن الفقة وجوب عشرة لبطان الطرية ولا يعمل على الجواز أي معنى مع أو واد المظف لتعدد المنجارات ولا مرجح حتى إن فهداً مدهما نزم عشرين والواجب حله على عرف الحساب أي تضيق العدد الأول بقدر الثاني فيجب مائة لأنه المتبادر وهو رأى زفر والأئمة الثلاثة .

« أسماء الظروف : قبل وبعد ومع وعند »

تذكر من أسماء الظروف ما يغلب دورانه في الفقة وهي أربعة مع . وقبل . وبعد . وعند . : فمع موضوعه الزمان المقارن لزمان ما أضيفت إليه مثل الإطفال مع غروب الشمس . وقبل موضوعه الزمان المتقدم على زمان ما أضيفت إليه . وبعد موضوعه الزمان المتأخر عن زمان ما أضيفت إليه . والقاعدة ، أن قبل إن أضيفت إلى ظاهر كانت صفة لما قبلها مثل على قبل محمد في البر وإن أضيفت إلى ضمير ما قبلها كانت صفة منوبة لما بعدها مثل على قبله محمد في البر لأنها حينئذ خير مقدم وأخير صفة في المعنى

ليبتدأ فمثال الأول يفيد أن علياً في الدرجة الأولى من البر والبر الثاني يفيد أن محمداً في الدرجة الأولى . والقاعدة ، في بعد بالعكس ، ولو قلت على مع محمداً في البر أو مع محمد لفهم أنهما في درجة واحدة في الحالين .

تفريع : نرى في هذا قول الزوج لغير المدخول بها أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة فتطلق اثنتين لأنهما يقعدان في وقت واحد وإن قال قبل واحدة طلقت واحدة لأن الأول وصفت بالتبعية ووقعت متقدمة فلم تجد الثانية محلاً وزن قال قبلها واحدة طلقت اثنتين لأن الأولى وقعت في الحال والثانية قصد إبقائها متقدمة عليها في الماضي فوقعت في الحال مع الأولى لأنه لا يملك اسناد الإيقاع إلى الماضي : فمن قال طالق أمس تطلق من حين التكلم . وحكم بعد على العكس والوجه ظاهر بما قلنا في قبل . أما إن قال هذه المدخول بها طلقت اثنتان في كل الحالات لأن المعتدة على الطلاق الثاني . ومثله الإفراز مثل له جنبه قبل جنبه يلزم اثنتان في كل الصور إذ لا مانع .

معنى عند : عند موضوعه للحضرة : أي لحضور شيء في مكان شيء . آخر ، والحضرة إما حسيه كقوله تعالى : فلما رآه مستقراً عنده : أي عرش بلقيس مستقراً عند سليمان ومنه الدواعي مثل عندي لك مصحف ، وإما معنوية نحو : قال الذي عنده علم من الكتاب ، ومنه الديون مثل عندي لك جنبه ديناً ، فإذا قال لك عندي جنبه حل على الوديعة لأن الكلام وإن كان يحتمل الوديعة والدين إلا أن الوديعة هي الأولى لأنها لا تضمن بالهلاك والأصل عند الإطلاق الحمل على الأولى فيجب الحفاظ والأداء عند المطالبة ولا يضمن بالهلاك وإن قال له جنبه ديناً حل على الدين للنص عليه فيثبت لزومه في الدمة .

كلمات الشرط ،

نذكر هنا الأدوات التي يكثر بناء مسائل الفقه عليها وهي أربعة : إن وإذا ومعنى وكيف والأولى حرف والباقية أسماء . ولهذا عبر عنها بالكلمات . معنى إن : هي موضوعة للشرط المجرد عن معنى الطرف وغيره فلا تدل على ظرف الزمان كما في إذا ومعنى ولا على المكان كما في ولا على الحال كما في كيف ، ومعنى الشرط التعليق أي شرط حصول مضمون جهة يحصل مضمون أخرى ، فالعلة الأولى للشرط والأخرى الجزاء فالشرط على هذا مصدر بمعنى التعليق ووصف لئلتكلم . وبطلق الشرط أيضاً على مضمون الجملة الأولى فيكون اسماً للكلام . ويجب في أن أن يكون شرطها أمراً مدفوعاً على خطر الوجود أي على تردد في الوجود : مثل فإن خفتم ألا يقبضوا حدود الله ، الآية فإن الخوف مدفوع حال التكلم ومتعدد بين أن يكون وألا يكون في المستقبل : فلا يصح أن يكون شرطها تحقق الوجود كطالع الشمس ومعنى رمضان إلا لسكنته وهو شرط لغوي فإن دخلت على محقق يوجد في المستقبل اعتبره الشرع تطبيقاً كقوله إن جاء الغد . وإن كان موجوداً بالفعل كان تنجيهاً مثل إن أرسل الله محمداً فإلى المساكين صدقة حيث يكون نذراً منجيهاً وكذلك لا يصح التعليق على أمر مستحيل للوجود مثل إن بعث نبى بعد محمد فأنت طالق فإن علق به كان الكلام لغوياً .

تفريع : - بنوا على وضع إن الشرط المجرد عن الطرف قول الزوج إن لم أطلقك فأنت طالق : فالحكم أنه إن لم يطلقها بعد هذه التبيين لا تطلق إلا في آخر حياته أو حياتها لأن طلاقها معاقب على عدم التطبيق المستغرق للعمر (١) وهو لا يتحقق إلا بالمعجز عن الطلاق والمعجز يتحقق قبيل موته

(١) فهم هذا من وقوع البعد بعد التقي والشرط ويجرد الشرط من الطرف فكأنه قال : إن لم يوجد طلاق ، وتجرد عن الإنكار فيقيد استبعاداً أو وقت العمر بخلاف متى وإذا حيث يفيدان مع النفي عدماً مقيداً بالوقت كما - يتبين . (٢) - (توسيط في أصول الفقه)

أو موتها لأنه إذا لم يبين من حياته إلا جزء يعجز معه عن الطلاق أو لم يبين من حياته إلا جزء لا يسع التطليق يحصل اليأس من تطليق الزوج فينتحق العدم فيقع الطلاق. وقال في التواضع لا يقع الطلاق إذا ماتت هي لأن اليأس من تطليقها يحصل بالموت وعندئذ لا يقع الطلاق لأن الميتة ليست محلاً له والصحيح ما قدمنا لأن اليأس لا يحصل بالموت بل قبيله إذا بقي زمان لا يسع التطليق وحديث يقع الطلاق للمنفق على الحية لا على الميتة.

« معنى إذا ومتى »

يختلف في معنى إذا فقال الكوفيون لها معنيان تجزئ للطرف المجرد عن الشرط فيكون معناها زمان حصول ما بعدها كقوله تعالى . والليل إذا يغشى والبار إذا تجلى . حيث وقعت بدلًا من الليل وجعلت طرفاً للغيثيان والتجلى وقول الشاعر .

وإذا تكون كرهية أدعى لها

وإذا نحاس الجيس يدعى جنب (١)

وهي في هذا الإستعمال تدخل على فعلى الوجود وتكون إما . الثاني أنها تستعمل للشرط المجرد عن الطرف كأن نحو قوله تعالى . إذا جاء نصر الله إلى قوله فسير محمد ربك . وقول الشاعر . واستغنى ما أغنىاك ربك بالغنى

وإذا نصب خصاصة فتجمل

وهي في هذا الإستعمال تجزئ المضارع وعدمه . والأصل فيها أن تدخل على فعلى الوجود كما تلونا . وقد تدخل على المشكوك لئلا يصح كالأشهاد فإنه نزل حدوث الفقر منزلة المحقق نوبتها للنفس على تحملها . تكون حرفاً في هذا الإستعمال لأنها لا أشبهت إن في إفادتها التطليق الذي هو معنى جرتى

(١) بنى إذا نزل بالفنوم مكروه قدومه للدفاع والتجدة وإذا جاء الخبر أخروه كما تفرغ الخدم .

لا يتأدى إلا بالحرف كانت مثلاً في الحرفية . فختلف حرفيتها وإسمايتها عند الكوفيين باختلاف الإستعمال كما على . وهي حقيقة في المعنيين . وقال البصريون هي حقيقة في الطرف وتضاف إلى جهة فعلية لأنها قد تأتي للطرف المحض مثل . والبار إذا جلاها . وقد تأتي للطرف المتضمن معنى الشرط مثل . وإذا السماء انقضت . الآيات . فلا يسقط عنها معنى الطرف في الإستعمالين ولا تجزئ المضارع لأنه قد قد فيها إيهام زمان الشرط المتحقق في جميع أدوات الشرط اللهم إلا في ضرورة الشعر فتجزئ محسلاً على إن وهي حقيقة في المعنيين لأنها للطرف فيها غاية الأمر أنها قد تفيد الشرط عند إرادة المجازة كما مبتدأ الذي يفيد معنى الشرط عند العموم نحو . إنه من ينق ويصير فإن الله لا يضع أجر المحسنين . ورأى صاحبان رأى البصريين ورأى الإمام رأى الكوفيين . وظهرت ثمرة الخلاف فيها إذا قال لإمرأته إذا لم أظفك فأنت طالق فقال صاحبان تطلق بمجرد السكوت بعد الخلف زماناً يسع الطلاق لأنها للطرف المتضمن معنى الشرط فتنبأ الجراء على معنى زمان لم يطلتها فيه . وقال أبو حنيفة هي للشرط المحض كأن تطلق إلا في آخر الحياة لتعليق الطلاق على العدم المطلق أى الذى لم يبق به الزمان .

والأصل في إذا أن تدخل على أمر موجود بالفعل مثل وإذا تكون كربة البيت أو على الفعل المرتقب حصول معناه كقوله تعالى . . إذا السماء انقضت . . وتقلب الماضي إلى المستقبل لأنها حقيقة في الزمان المستقبل . قد تقول سمع دخوها على الماضي أيضاً كما في قوله تعالى . . وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا غدوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم . . لأن الآية تحكى ما كان من المناقذين .

فالجواب أنه ساع دخوها على الماضي لأنه قد براد به الاستمرار كإسم الفاعل فدخوها عليه باعتبار الاستمرار في المستقبل .

معنى متى : - متى موضوعة لطرف الزمان المتضمن معنى الشرط فهي ظرف لما بعدها وأداة شرط وتجزئ المضارع . وينى على معناها أن

الزوج إن قال لامرأته متى لم أهلك فأنت طالق وسكت تطلق بمجرد السكوت زماناً بمع الطلاق لأنه وجد الشرط وهو معنى زمان لم يطلق فيه .

دخول إذا على المشيئة :- إذا فوض الرجل الطلاق إلى امرأته بقوله طلق نفسك إن شئت ، يقتصر التفويض على المجلس فملك الطلاق ما دامت في المجلس الذي فوض إليها فيه لا بعده بإجماع الصحابة . وإن قال طلق نفسك إذا شئت اتفق الإمام وصاحبه على أن لها أن تطلق متى شأنت ولا يتقيد التفويض بالمجلس كقوله طلق متى شئت : أما عند الصاحبين فلأن إذا لا يسقط عنها معنى الطرف وإن استعملت في الشرط والمجازاة فهي مشبهة عندهما في الفرع بمنى والمعنى طلق وقت المشيئة ، والمعروف عند الإمام أن إذا عند استعمالها في المجازاة تكون للشرط الجرد عن معنى الطرف مثل إن ، ولهذا قال في إذا لم أهلك فأنت طالق تطلق في آخر الحياة ومقتضاه أن يتقيد التفويض بالمجلس كما قلنا وطلق إن شئت ، فلو خالف أبو حنيفة أصله وقال يقول الصاحبين ؟ وما الفرق عنده بين أنت طالق إذا لم أهلك وبين طلق نفسك إذا شئت . الجواب أن إذا جاءت للطرف متى وللشرط المحض كإين في المسألة الأولى لا يقع الطلاق في الحال بالمثل لأن الأصل عدم الطلاق فإن حملت إذا على معنى متى يقع الطلاق في الحال وإن حملت على معنى إن يقع في آخر الحياة فحصل الشك في الوقوع في الحال فيقع آخر الحياة فإذا هنا مثل إن ، وفي المسألة الثانية تعلق الطلاق في الحال بمشيئة المرأة والأصل في التعليق الاستمرار فإن حملت إذا على معنى إن انقطع التعليق واقتصر على المجلس وإن حملت على معنى متى استمر ولا مرجح لأنها جاءت بالمعينين فلا ينقطع بالمثل فإذا في المسألة الثانية مثل متى .

فإن قلت تمنع أن الأصل في طلق نفسك استمرار المشيئة لأنه تفويض مقيد بالمجلس كما في الفقه فإذا زيد عليه إذا شئت حصل الشك في الاستمرار فيجب أن تنفذ إذا التقييد عملاً بالأصل كإين .

فالجواب أن الأصل في طلق الاستمرار وإنما ثبت التقييد استحساناً بإجماع الصحابة فإذا قرن متى شئت رجع إلى أصله وهو الاستمرار وإذا قرن بإذا شئت شك فيه بقي على أصله .

« معنى كيف »

كيف موضوعة للاستفهام أى السؤال عن الحال مثل كيف على وكيف قضيت يومك ، وثاني للاستفهام الخارج يخرج التعجب نحو ، كيف تكفرون بآفته ، وتستعمل مجازاً بمعنى الحال عند تقدير حملها على المعنى الأول كقوله تعالى : هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء . ، فيسقطه في السهال كيف يشاء ، أى على الحال التي يشأها ، وحكى قطرب عن العرب انفر إلى فلان كيف يصنع أى إلى حال صناعته ويقول الزوج لامرأته أنت طالق كيف شئت أى على الحال التي تشأينها من الزوجة والبنونة الصغرى والكبرى ، فكيف مستعملة مجازاً في معنى الحال بقرينة تقدير الاستفهام ، والعلاقة بالإطلاق بعد التقييد أعني أنها استعملت في الحال بعد أن كانت تستعمل فيها بقيد السؤال ، ومن كيفيى معنى الحال جاءت كيف المستعملة في الشرط مثل كيف صنعت أمتع كيفيى تجلس أجلس وشرط فيها اتحاد الشرط والجواب في المادة ، وهي تحزم المضارع عند الكوفيين وقطرب البصري والبعض شرط في الجزم اقترانها بما .

تفريع :- يتفرع على كيف المستعملة في الحال قول الزوج لامرأته المدخول بها أو غير المدخول بها : أنت طالق كيف شئت وقول السيد لعبده أنت حر كيف شئت . ، والقاعدة ، في الفروع أن كيف المستعملة للحال إذا اتصلت بالمشيئة كانت لتعليق أحوال الشيء الذي تصدده صدر الكلام إن كانت له أحوال كطلاق المدخول بها فإن أحواله الزوجة والبنونة الصغرى والكبرى وهذا عند الإمام ، وقال الصاحبان يتعلق الأصل أيضاً فينتعلق الطلاق لعدم انشكاك أحوال الطلاق عنه فلا تطلق إلا إذا شئت

في المجلس . وإن لم تكن له أحوال تبطل كلمة كيف أى لا يترتب عليها أثر شرعى وإن كانت مستعملة في الحال لمة وذلك كالمقن وطلاق غير المدخول بها لأن المقن لا أحوال له وطلاق غير المدخول بها يقع بانأى بلا عدة فليست له أحوال أخرى تتعلق بالمشبهة . وبناء على هذا نشرح الفروع :

الفرع الأول : - قول السيد أنت حر كيف شئت قال أبو حنيفة يعتقد العبد للحال وتبطل كيف لأن المقن لا أحوال له ، وعدمه يتعلق المقن بمشبهة العبد فلا يعتق في الحال بل بمشبهته في المجلس كما في المبسوط ولم يذكرها لها دليلاً ويمكن الترجيح بأنها بريئة أن المقن أحوالاً فهو منجز ومعاق ، مطلق أو مضاف ، على مال أو بدونه ، على وجه التحرير أو التدبير ، فكيف تعلق جميع أحواله ويلزم من هذا تعليق الأصل لاستحالة استقلال الأصل عن جميع أحواله .

الفرع الثاني : - قول الزوج لغير المدخول بها أنت طالق كيف شئت فيقع الطلاق بانأى الحال وتبطل كيف لأن كيف لتعليق الحال دون الأصل فيقع الطلاق للحال متصفاً بالبيوتة لأنه لا ينكح عن أحد أحواله وتبطل كيف لأنه لم يبيح له أحوال تؤثر في تعليقها بالمشبهة حيث انتفت الزوجة لأنه لا عدة عليها وانتفت البيوتة لأن الطلاق الواقع انصف بها .

الفرع الثالث : قول الزوج للمدخول بها طالق كيف شئت حكاه عند الإمام وقوع الطلاق في الحال رجعيّاً وتعلق أحواله من البيوتة الصغرى والكبرى على مال أو بدونه لأن كيف لتفويض الوصف دون الأصل فإن معناها الحال فينتج الأصل متصفاً بأذى أوصافه وهي الرجعة وتعلق غيرها من الأوصاف بمشبهة طلقاً لأن العمل الرجعى بانأى أو ثلاثاً . وإنما صح هذا التفويض لأن الطلاق قد يكون رجعيّاً فبصرف بانأى المدة وقد يكون واحداً فبصرف ثلاثاً عن اثنين إليه : ثم إن بنو الزوج وصفاً من أوصاف الطلاق وقع ما شأته وإن نوى وصفاً معيناً كالرجعة أو البيوتة فإن انتفت

نيتها ومشيتها وقع ما شأته وإن اختلفا تعارضاً وناسطاً فثبت الحكم الأصل للطلاق وهو الرجعة . أما تعارضهما فلا اعتبار بمشيتها لأنه نوى إليها واعتبار بمشيتها لأنه الأصل في إيقاع الطلاق وأما التناطع فلمدم المرجح .

وقال صاحبان لا تطلق إلا بمشيتها في المجلس للتلازم بين الطلاق وأحواله فيلزم من تعليق جميع الأحوال بالمشبهة تعليقه : وجه التلازم أن الأمور التي لا تحس كالتصرفات الشرعية من زواج وبيع وطلاق وغيرها وجودها غير محس فهو إما يعرف بأثره كالحل في الزواج والملك في البيع ورفع الزواج في الطلاق فافتقر الأصل فيها إلى الوصف لأنه يعرفه وكذا يفتقر الوصف إلى الأصل لأنه قائم به فاستويا في الاتفاق ولهذا استويا في لزوم كل منهما للآخر وصار تعليق الوصف بالمشبهة تعليقاً للأصل :

ومن هنا قالوا في قوله تعالى : كيف تكفرون بالله ، إنه إنكار للكفر بإنكار جميع أوصافه . وظن صدر الشريعة أن سبب التلازم هو امتناع قيام العرض بالعرض ذلك أن الطلاق عرض قائم بلمرأة وأوصافه أعراض أيضاً ويتنوع قيام العرض بالعرض إذ ليس الأول محلاً للثاني حالاً فيه بل كلاهما حالان بالجمم فلا يرجح أحدهما لجمعه محلاً وأصلاً والآخر لجمعه حالاً ووصفاً على ما سوا . وبناءً عليه لا نقول إن الطلاق وكيفية أعراض قائمه به وأن الطلاق يوجد بدونها كما قال الإمام . ورد ظنه هذا بأمرين الأول أن المتنوع هو قيام العرض بالعرض يعم الخلل فيه كحلل البياض في التعمية ، أما قيامه به بمعنى لعمته به ووصفه له فلا مانع منه فأتت تقول بياض ناصع فعمل غراره تقول طلاق بان فلا تسوية لأن أحدهما أصلاً والآخر وصفاً ، الثاني ، أنه ثبت التلازم بين الطلاق وأحواله بالدليل الذي تقدم فلا حاجة إلى الكلام عن امتناع قيام العرض بالعرض .

وأجاب الإمام عن أصل الدليل بأن كيف لتعليق أحوال الطلاق سوى الرجعة وتخصيصها من الأحوال المعلقة بالعقل لأن الطلاق لما وقع

لزم أن يكون متصفاً بأدنى أوصافه . وللصاحبين منع وقوع الطلاق لأن في آخر الكلام ما يغير أوله من التنجيز إلى التعليق وهو « كيف شئت » .

الصرح والكناية

الصرح هو اللفظ الذي ظهر المراد منه إما فاقسم بمعناه الموضوع له كزوجت وبمت وطلقت وأقلت . وإما بطور قرينة الجواز كقوله تعالى : وكتاب أنزلناه إليك فيخرج الناس من الغلات إلى النور . أي من الضلال إلى الهدى . وإما لفظة استعماله في معنى خاص ونحو هذا فبين الأول غلبة استعماله في غير معناه المقوى كاللفظ الذي في موردات في معاني خاصة حتى صارت حقائق عرفية كالوضوء . في غسل الأعضاء . والنسب في قراب المراءة وكقول الرجل لزوجته أنت حرة وأنت عالة . حيث غلبا في الطلاق ومنه الجواز المتعارف عند الصحابين كجعله لا يأكل الفصح وأراد ما يتخذ منه . الثاني : غلبة استعمال المشترك في أحد معانيه كلفظ المشتري يطلق على أحد البع وعمل أحد الكواكب وغلب في الأول . كالنجم يطلق على الكوكب وعلى النيازك الذي لاساق له واشتهر في الأول .

والكنائية : اللفظ الذي استعمل المراد منه أي لم يبادر عند ذكره إما قبول بمعناه الموضوع له أو لخصاً . قرينة الجواز أو المشترك أو لاحتجال اللفظ مدركات مثلاً : جعلت نفسي لك في الزواج ونفقتي في الطلاق وأنت على كاشي في الظاهر ومنها أقسام المحامد الأربعة الآتية . وكصل من الصريح والكنائية بأبواب في الحقيقة والجواز كما نبهت .

والكنائية عند علماء البلاغة هي على الرأي المشهور اللفظ المستعمل فيها ووضع له لكن لا ذاته بل لينقل منه إلى مألوفه : فالمراد منه بالإحالة هو المألوم كقوله هو كبير الزماد وميزول الفصل تريد الانتقال منها إلى مألوفها وهو الكرم . فدار الكناية عندهم على الانتقال من المألوم إلى المألوم ولا يشترط أن يكون المألوم عقلياً بل يمكن أن يكون بدلالة الفرق أو الحال سواء أكان المعنى المألوم ظاهراً كقوله هو عريض القفا كناية عن عيارته وهي لزوم العصى كناية عن ترقيتها . أو كان مستتراً

كقوله تعالى : وهذا لفظ في أيديهم . كناية عن ندمهم وكقول الشاعر :
والجسد يدعو أن يدوم لحيدره عقد مساعي ابن العميد لفظه
كنائية عن العقد . لأن العميد بطول الحياة . ومقدار الكناية عند علماء الأصول على استدار المعنى سواء أكان فيها انتقال من المألوم إلى المألوم كالنائبين السابقين أو لم يكن كالحقيقة الموجودة والجاز غير المتعارف . فينبغي الإصلاحيين عموم وخصوص وجوبي . فيجتمعان في اللفظ المستعمل المعنى الذي وجد فيه انتقال إلى مألوف معناه . وتنفرد الكناية عند علماء الأصول فيها استمر معناه من غير انتقال . وتنفرد الكناية عند البلاغيين فيها وجد فيه انتقال من غير استتار .

حكم الصريح والكناية : - حكم الصريح هو ترتيب الحكم الذي جملة الشارع سبيلها بنفس اللفظ عليه من غير حاجة إلى تية : كلفظ البيع وضعه الشارع مع القبول سبيلاً للنكاح ونقطة الطلاق وحصة الشارع سبيلاً لرفع القيد فيثبت حكمهما بمجرد ذكرهما من غير حاجة إلى تية . ولهذا قالوا إذا أراد أن يقول سبحانه الله بحري على لسانه غلطاً أنت طالق أو أنت حر طلقت إمرأته وعقبت عبده . ومثله ما لو لقن شخص آخر لا يفهم العربية هذين اللفظين فطلق بهما ثبت المتيق والطلاق^(١) نعم إن أراد المتكلم بالصرح معنى

(١) لكن ترتيب الأحكام على الصريح ديانة عند غلط المتكلم أو جهله بمعناه كما هو المروي عن فقهاء الحنفية على نظر لأن اللفظ غير قاصد لسبب الحكم والجاهل قاصد للسبب دون الحكم . ونقض الفقه فيها ثبوت الحكم قضاءً فقط لأنه مبنى على الظاهر والظاهر فينبغي يتكلم بالسبب أنه يريد حكمه . أما ديانة فلا لأن الله تعالى عالم بما في النفوس إما على الحكم على نوايا الناس وقصودهم . والأصل في ذلك التامم واللاخي في اثنين فإن الظاهر وقوع عن التامم ديانة وقضاءاً وقد قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم . وقصر التقوى على الصدقة والتأديب مرة ما يجري على اللسان من غير قصد وأخرى ما طرأ خطأ . فمثل التفسير الأول أبطل الشارع التامم لعدم التقصد أصلاً وعلى الثاني أبطلها لفظه في طلقه مع أنه قاصد للسبب والحكم فهذا مبدأ =

لا ينفاد منه لكن بمقتضى صدق ديانة لاقضاء كما لو أراد من الطلاق الإطلاق من القيد ومن الحرية كرم السجاء

حكم الكتابة : - حكى أنه لا يترتب عليها حكم شرعي إلا مع نية ذلك الحكم أو دلالة الحال عليه كحال مذاكرة الطلاق والغضب في قول الرجل لامرأته أنت بائن وفارقك وذلك لأن الكتابات مستترة المراد لما فيها من الاحتمال وكل من النية ودلالة الحال بين المراد ويقطع الاحتمال ومن أحكمها أنه لا يثبت بها ما يندرى بالشهاد كعد الزنا والقذف فإن الزنا يثبت بالشهادة والإقرار بضرخ الزنا فهو أثر بما يحتمله وغيره كالوقوع والوطء لا يثبت به الحد لحفاء المراد به وكذلك حد القذف يثبت بنسبة الشخص إلى صريح الزنا مثل أنت زان فلن يثبت له إلى الوقوع أو الوطء أو نسبه إلى الزنا بطريق التعريض لا بعد أيضا لحفاء المراد فإنه شبه يدرأها الحد لجواز إرادة معنى آخر: مثال التعريض قول شخص لآخر لست بزاني أو لست أرى بزانة يقصد رى الخطاب أو أنه يائزنا فإن التعريض أن يذكر لفظ ذان على معنى ويقصد به معنى آخر كقولك في من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، نقصد بذلك في الإسلام عنه وهو نوع من الكتابة يكون مسبوqa بموصوف غير مذكور .

دفع شبهة : - قال فقهاء الحنفية كتابات الطلاق نحو أنت بائن أو حرة أو اخر حتى يقع بها الطلاق البائن : إلا في ثلاثة ألفاظ تأتي : لأن الإيقاع بها تصرف صدر من أهل مضاف إلى عمله بولاية شرعية تعمل بحقيقتهن ما وجبها

== تنبيه : بألا يترتب البائن الأحكام على أسباب لم تقصد . ولا يرد ثبوت الحكم مع الغزل في الزواج والطلاق والرجعة وما لا يقبل الفسخ لأن المأثرون قاصد لسبب غير راض بالحكم بخلاف الفالط على أن الأصل العام في الغرض ألا يترتب عليه حكم كالبيع والرجعة والإجارة والزمن وأنتهي منه التصرفات التي لا يقبل الفسخ حديث ، ثلاث جدهن جد وهرلن جد النكاح والطلاق والرجعة .

وهو فصل الزواج فضلا لدرجة معه فيقع بها البائن ، فهو تصرف مستقل عن الطلاق : غاية الأمر أن حكمه يتحد مع أحد حكمي الطلاق .

وقال غيرهم الواقع بها رجعي : لأنها إذا تعين الواقع بها بنية أو قرينة صارت كالطلاق الصريح إذ هي كتاباته الواقعة ودوا على الحنفية أن اسمها كتابات الطلاق ومنه أنها مستترة المراد والمراد المستتر هو الطلاق كما يفهم من الإضافة فتأخذ حكمه وهو الرجعة الثانية في قوله تعالى الطلاق مرتان فإسكاف معروف أو تسريح بإحسان . لأن الكتابة تأخذ حكم المكشي عنه كما في كتابات الزواج .

أجاب الحنفية أولا بأن هذه الألفاظ صرائح ظاهرة للمعنى وإطلاق كتابات الطلاق عليها مجاز أصولي علاقته المشابهة في الإيهام فكأن الكتابة مبهمة اللفظ فكنا هذه مبهمة المتعلق المتمثل بها لأن الفاعل أنت بائن لا يندى أريد من الخبر أرو من الزواج فإذا توى من الزواج تعين المراد وعملت الكتابات بموجبها والتجوز في إطلاق الكتابات على هذه الألفاظ لأنه لا استتار فيها وإنما الاستتار في متعلقها وعملها . فإن قلت مادام الواقع بها هو البيوتة ففاداً قلتم كتابات الطلاق ولم تقولوا كتابات البيوتة ، قلت إحصائها للطلاق لا للبيوتة حذيفة وهي أنها تفيد أحد حكمي وهو البيوتة .

وأجيب ثانياً بأن إطلاق الكتابات عليها حقيقة وأن المراد بها اصطلاح علمه البلاغة السابق فيقال في قول الرجل أنت بائن أطلقت البيوتة وأريد منها ما وهو الانفصال لكن لا للانهاء بل ليتنقل منه بالنية إلى ملزومه وهو الطلاق لأن الطلاق ملزوم البيوتة . فيقع بها الطلاق الذي لازمه البيوتة ، وعلى هذا الجواب لا حاجة إلى ارتكاب المجاز لأن معنى الكتابة في البلاغة يتحقق بمجرد الانتقال من اللازم إلى الملزوم ولو كان اللفظ ظاهر المعنى كما قدمنا : ولا يلزمنا من هذا الجواب وقوع الرجعي بكتابات الطلاق لأننا باصطلاح البلاغة لم نردمها الطلاق بل المراد بها حاققتها ليتنقل منها إلى ملزومها وهو الطلاق فيقع الطلاق الذي لازمه البيوتة .

والحق : في الجواب أنها كتابات باصطلاح علماء الأصول حقيقة لا يجوز آلتها عدم اللفظ استتر المراد سواء أكان الاستتار في اللفظ أو في متلفه نهي كتابات لإستتار متلفها ولهذا لا يثبت حكمها إلا بالنية أو دلالة الحال وهذا لا ينافي أن حكمها البيوتة عملا بمقتضاها وإضافتها إلى الطلاق لإفادة أحد حكميه كما قدما (١) .

وإستثنوا : - من الكتابات ثلاثة الفاظ يقع بها الرجعي هي إعتدى ، إستترى رحمك ، أنت واحدة : أما الأول فإنه كتابة لأنه يشتمل عدى نعم أنه عليك وعدى أفرأك فإن كانت مدخولا بها ونوى الثاني تعين ولزم من الأمر به تقدم الطلاق بطريق الإقتضاء تصحيحا للأمر بالإعتداد والطلاق المقدر يتدفق بالواحدة وعلق النبي ﷺ السيدة سودة بقوله إعتدى ثم راجعها ، وإن كانت غير مدخول بها يقع به الطلاق بطريق المجاز باستعمال إعتدى في معنى كوني طالقاً وهو من إطلاق المسبب على السبب .

ورد صدر الشريعة : - علاقة المسببية بأن شرطها مفقود وهو أن يكون المسبب مقصوداً من السبب ليكون علة غائية فتنتفيق أصالة المسبب للسبب ومعلوم أن العدة ليست مقصودة من الطلاق .

وأجيب : - بأن شرطها هو الاختصاص بالسبب ليجتنب الإتيان من جانبي السبب والمسبب والعدة مختصة بالطلاق بالإصالة ولزومها لغيره كالموت

(١) وإعتناق قدح نقول إن الشارع لم يعمل الكتابات أسباباً لرفع الزواج إلا بنية الطلاق أو قرينه فكيف تكون أسباباً للمدلول غير المراد ولا تكون أسباباً للتراد ، لفتحه أن يكون أثرها هو المراد ما هي الطلاق والفرق جمل الطلاق معقياً للرجعة ولم يخصص منه إلا التمس فلتات بالقرآن والمخلع بالنسبة والطلاق على ما لا بالإجماع قالوا بأن حكمها البيوتة يحتاج إلى اعتبار من الشارع ويؤدي إلى وقوع ما لم يرد المطلق وإصدار ما أراد .

والردة بالنسب . وأما الثاني فكانت أيضاً لأنه يشتمل إستترى : حكمك من التمسك ليستمتع بها أو إستترى من أجل التزويج فإن أراد الثاني ثبت الطلاق ، اقتضاء ، وكل ما قلناه في إعتدى يقال نظيره هنا . وأما الثالث فلأن أنت واحدة يشتمل أن المراد أنت واحدة في الأدب والمجال ويحتمل أنت تطبيقية واحدة على الإخبار بالمصدر فإن نوى الثاني كان رجعياً لأنه حكم الطلاق ، وهذا واللفظ الأول والثاني كتابة في اصطلاح الأصول والبلاغة لإستتار المراد والإتيان إلى ملزومها وهو الطلاق والثالث كتابة في اصطلاح الأصول فقط .

(الظاهر والخفي)

نظر الأصوليون في اللفظ باعتبار وضوح دلالة على معناه كالأرجل والنساء وغرضها كقولته تعالى . وأجلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم . فسموا ما وضع معناه بالظاهر وما خفي معناه بالخفي ثم نظروا في الظهور والخفاء فوجدوا درجتين بعضها فوق بعض فسموا الظاهر إلى أقسام وقسموا الخفي إلى أقسام .

أقسام الظاهر : - الظاهر ينقسم إلى أربعة أقسام : الظاهر والنص والمفهر والخفي : لا يقال هنا تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره حيث قسم الظاهر إلى الظاهر وبغيره لأن الأول بمعنى مطلق الوضوح والثاني أخص كما يأتي . وهذه الأقسام متباينة في مفهوماتها وفي وجودها الخارجي عند المتأخرين وهي متداخلة في وجودها عند المتقدمين .

إصطلاح المتأخرين : قالوا الظاهر هو اللفظ الذي ظهر معناه بنفسه ولم يبق له واحتمل التخصيص أو التأويل والنسب : كقوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الزنا ، بالنظر إلى معناه المطابق وهو إباحة البيع والمنع الجازم من الزنا .

الشرح : الظهور هو الوضوح : والمراد من قولنا بنفسه ألا يكون

المعنى في غمسه خفياً وأظهر بالقرينة فإن هذا من قسم الخلق لا الظاهر وسيأتي
أنه إن كان غمهاً وبطغي سعى مفسراً وإن كان يبنى سعى مؤثلاً. وسوق الكلام
للمعنى قصدته منه : والمعنى الذى يدل عليه اللفظ إما أن يكون الكلام قد
سبق له بأن يكون ، وروده من أجله أو لم يسبق له فالأول هو ما قصد من الكلام
هذا أصلياً والثانى ما دل عليه الكلام لم يقصد منه هذا أصلياً سواء قصد
هذا تبعاً أو لم يقصد أصلاً ، ويتبين هذا في قوله تعالى : وأحل الله البيع
وحرم الربا ، فإنه يدل على معنى متعاقب ، وهو حل البيع وحرم الربا ولم
تزل الآية لأنه كان معلوماً قبل ما دلوعه من الزاوى وهو التفرقة بين البيع
والربا وقد سبقته له ، وقصد منها هذا أصلياً لأنها زاد عدد على الكسافر
قولهم إنما البيع مثل الربا ، ويعرف السوق بقرينة سابقة كان مثلاً أو لاحقاً
أو بسبب الزول وبأنه لم يزيد بيان في بحث الخلاف ، واحتمال التخصيص
بتجوز إرادة بعض أفراد العام بدليل مستقل مقادير كقوله تعالى : وأحل الله
البيع ، خاص منه بيع آخر والخزير وبيع الفرد وكثير ، واحتمل تخصيص
غيرها ، والتأويل حل اللفظ الظاهر على معنى عملي مرجوح بدليل يجعله
راجحاً ، ويكون في العام تخصيصه وفي الخاص عمله على معناه المجازى
كقوله تعالى : والرحمن على العرش استوى ، حيث حل الاستواء على الاستيلاء
بدليل حكم الغفيل باستحالة المعنى الحقيقي وهو الجلوس فاحتال التأويل
بتجوز إرادة غير الظاهر ، ولما جمع في التعريف مع التخصيص كان المراد به
تجوز الخاص فالحق ، واحتمل التخصيص ، وإن كان عاماً أو التأويل إن كان
خاصاً ، والسخ وروى دليل شرعى متراضى عن مثله رافع حكمه كاللفظ
إنما إن يحتمل التخصيص أو التأويل كان مثلاً ، وإما أن لا يحتمل أحدهما كقوله
تعالى : قالوا للمشركين كافة ، حيث منع التوكيد منها ، وإما أن يحتمل
النسخ كان ثلثاً وإما أن لا يحتمله كقوله تعالى : وما أوتي إلاه إلا هو ، فإن
حياته ووحده لا تقبل للنسخ ، فالظاهر لا بد فيه من عدم السوق واحتال
التخصيص أو التأويل واحتمال النسخ .

والنص: ألفظ الذي ازداد وضوحاً بأن سيق له الكلام لكن احتمال التخصيص والتأويل والنسخ كقولہ تعالى (وأحلفا البيع وحرم الربا) بالنظر إلى معناه الإنزائي وهو التفرقة بين البيع والربا وكقولہ تعالى (ولا تتوا سلفاً أموالكم) دالاً على حرمة دفع الرأى مال من لأعسن التصرف إليه وهو ظاهر في عدم تقاذ نصرفات السلف. وبطلان الدس أيضاً بالعرف العام على كل دليل سمع من الشارع كتاباً أو سنة .

والمفسر: في اللغة اللفظ الجامع في كسفه(١)، وفي الإصطلاح هو اللفظ الذي ازداد وضوحاً بعدم احتماله التحصيل أو التأويل لكن يحتمل النسخ. فقلوه تعالى: ، وقالوا المشركين كافة، وقوله في المظلمات قبل المسب: ، فإلهم من عدة تمتدونها، فإن النصين واضعان ولا يحتمل الأول التحصيل والتوكيد ولا الثاني التأويل لأن قوله تمتدونها يعني أن يراد من العدد غير المدة التي تترصها المطلقة وكل منهما يقبل النسخ، وبمثل المفسر أيضاً على الحق الذي بين خفاؤه دليل قطعي كقوله تعالى: ، وأحلتم لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم، المفسر بقوله: ، حرمت عليكم الميتة والدم، الآية: وصنع غير الإسلام يدل على أن هذا وما قبله معنى واحد للفسر أعني أن المفسر عنده ما ازداد وضوحاً سواء أكل ظاهراً أم من الأسفل غير قابل للتخصيص أو التأويل أو كان خفياً ودال على ظاهره بقضى، وغير غير الإسلام على أنهما معنيان للفسر. أما أين بين خفاه الحق بدليل قطعي كبير الواحد والقياس على ما يجوز.

والمحكم :- في اللغة المتقن وفي الاصطلاح اللفظ الذي ازداد قوة بعدم

(١) بمن هنا أراد العلماء، بالتفسير المتألف في الكشف بحيث يصير الموقوع مقطوعاً به بخلاف التأويل فإنه صرف الكلام إلى معنى محتمل دليل محتمل مظنوناً، ولهذا حرموا التفسير بالرائي ولم يحرموا التأويل به لأن الرأي دليل ظني.

احتماله النسخ في زمانه $\frac{1}{2}$ مع عدم احتمال التخصيص والتأويل : وذلك كالآيات غير القابلة للتخصيص أو التأويل البالغة على صفاته سبحانه وعموم بته التي $\frac{1}{2}$ ومكالم الأخلاق والإخبار عما كان أو سيكون لأن هذه لا تقبل النسخ فغير الأخبار ظاهر وأما الأخبار فلأنها لو تغيرت لزم الكذب في خبره سبحانه . مثل قوله تعالى : « وافته بكل شيء عليم » ، « وما أرسلناك إلا كافة للناس » ، « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » ، « ولا تقرّبوا القواش ما طهر منها وما باطن » ، هذه الأدلة ظاهرة المعنى والعام منها لا يقبل التخصيص والخاص لا يقبل التأويل لتوكيدها حقيقة أو معنى وكلاهما لا يقبل النسخ . وقد بنا عدم النسخ زمانه $\frac{1}{2}$ لأنه الزمان الذي يتصور فيه احتمال النصوص للنسخ أما بعد وفاته فكلاهما يستحيل نسخها لانقطاع الوحي ولهذا تسمى جميع السمعات بعده بالحدك لغيره : أي الحدك عن التبديل الذي منشا إحكامه أمر غير ذاته وهو انقطاع الوحي بالوفاة بخلاف الأول فإن منشا إحكامه محل الكلام أي معناه كصفة افه أو غيرها : فالنص مثلا قيل وفاة النبي $\frac{1}{2}$ لا يقال له محكم وبعد وفاته يقال له نص ومحكم لغيره . فبذلك الأقسام الأربعة متباينة لتباين القيود التي اعتبرت في تعريفاتها فقد اعتبر في الظاهر عدم السوق واحتمال التخصيص أو التأويل واحتمال النسخ وفي النص السوق مع الاحتمالين السابقين وفي المضمر عدم احتمال التخصيص أو التأويل مع احتمال النسخ وفي الحدك عدم احتمال الثلاثة فكل قيد منها في قسم يخرج ما عداه من الثلاثة .

اصطلاح المتقدمين : يرى المتقدمون أن الأربعة أقسام متداخلة في الوجود بمعنى أنه يجوز اجتماع قسمين أو أكثر في لفظ واحد (١) وذلك (١) أما باعتبار المفهوم فهي متباينة بمراعاة الحيثية فالنص والمضمر قد يجتمعان في مثال لكن من حيث السوق يسمى نصا ومن حيث عدم التخصيص والتأويل يسمى مضمراً .

لأنهم اعتبروا في الظاهر ظهور المعنى متساو سبقه الكلام أو لا وفي النص سوق الكلام لمعاد سواء احتمال التخصيص أو التأويل أو لا وفي المضمر عدم احتمال التخصيص والتأويل سواء احتمل النسخ أو لا وفي الحدك عدم احتمال الثلاثة فالظاهر عدمه يدخل فيه الثلاثة الباقية والنص يدخل فيه المضمر وانفسر يدخل فيه الحدك وتساوينا عندنا مثلاً للظاهر بقوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم) (الزاوية والزاوية) الآية (والشارق والشارقة) الآية فهي ظاهرة لظهور معانيها وهي تفصيص لسوقها لها . والظاهر أن صدر الشريعة يرى رأى المتأخرين بدليل كلامه في بيان الأمانة وبدليل اعتراضه على التثليل للمفسر . بقوله تعالى . فوجد الملازمة بينهم أجمعون ، بعدم قبوله النسخ : وقيدوا الأقسام المفيدة للتباين تفهم من كلامه بدليل المقابلة ، هذا والنص قد يفارق الظاهر بخلاف الظاهر فإنه لا يفارق النص لأن معنى الظاهر لم يسبق له الكلام ولا بد من اشتغال اللفظ على معنى سبق له الكلام فمثال النص وحده . وفيه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً . ومثال الظاهر مع النص آية وأحل الله البيع وحرم الربا ، بالبيان الذي قدمنا ومثاله أيضاً قوله تعالى . فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، أي انكحوا من مفودات الذين الذين إنكحوا بالظن لإباحة النكاح المفرومة من فانكحوا إذ لم يسبق له لاستفادة هذا المعنى من تفصيص أخرى مثل ، وأحل لكم ما وراء ذلكم . وهو نص باعتبار إفادته وجوب الانقصار على الأربع من قوله مثنى وثلاث ورباع فإنه المعنى الذي سيق له الآية لأن حل الزواج فهم من أدلة أخرى ولأن الأمر بشئ إذا ورد مقيداً بقيد ولم يكن ذلك الشيء واجباً كان لإيجاب ذلك القيد فيحرم تركه كقوله $\frac{1}{2}$ في أموال الربا . بيعوا سواء بسواء . حيث كان لإيجاب التسوية لأن البيع مباح وهذا موافق للقاعدة القوية الثالثة إن محط النبي والإنبيات في المقيد هو القيد : أما إن كان الشيء المأمور به واجباً فلا يدل الأمر على إيجاب القيد فهو . أدوا من كل حر وعبد من المسلمين . ومن المثالين يعلم

أنه لا فرق بين أن يجمع النص والظاهر في لفظ واحد باعتبارين كالمثال الأول أو يكونا في لفظين كالمثال الثاني فإن على الظاهر الأمر وعلى النص المبدء باعتبار انحصاره بالأمر .

إعترض جوابه :- مثل الأصوليون للنفس بقوله تعالى ، فوجد الملائكة أنهم أجتمعوا ، والحكم بقوله تعالى ، وآفة بكل شيء علم ، ، إعترض صدر الشريعة على التثنية بما بأن الفرق بين المفسر والحكم أن الأول يقبل النسخ والثاني لا يقبله فإن كان القبول وعدمه بسبب لفظ يدل على ذلك بأن يوجد في غير القابل لفظ يدل على التأييد ولا يوجد في ما يقبل فالمثالان من قبيل المفسر لأنه ليس فهما ما يدل على التأييد ، وإن كانا باعتبار على الكلام أو باعتبار أعم منهما فهما مثالان للحكم لأن الأول إخبار عن سجود الملائكة وإخبار آفة لا تنسخ لزوم الكذب والثاني إثبات لإحاطة علم آفة وهو لا يقبل النسخ لدلالة العقل ، قال الصدر فهذا أوردت مثالين آخرين من قبيل الأحكام الفقهية ليظهر الفرق بين المفسر والحكم : قوله تعالى : ، قالوا المشركين كافة ، وهو مفسر لأن قوله كافة سد لباب التخصص لكنه يشمل النسخ لأنه حكم فرعي وقوله عليه السلام ، الجهاد ماض منذ يعني آفة إلى أن يقاتل آخر أممي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل ، وقوله إلى أن يقاتل إلخ . . . سد لباب النسخ . والاعراض وارد على رأي المتأخرين وهو يؤيد ما قلناه من أن صدر الشريعة على رأيهم ، وليس وارداً على رأي المتقدمين لأنهم لا يفرقون بين المفسر والحكم بقيد يرجع التباين . والجواب باعتبار الأعم من اللفظ وعلى الكلام ويمنع التثنية للنفس بآية ، فوجد الملائكة ، لعدم قوله النسخ : واعترض بأن الآية ليست من قبيل المفسر أيضاً لقبولها التخصص بدليل قوله تعالى ، فوجدوا إلا إني ، والجواب أن إني ليس من الملائكة فالاستثناء منقطع بمعنى لكن أو هو داخل فهم تعلياً والاستثناء متصل لكن الاستثناء غير التخصص . حكم هذه الأقسام :- هذه الأقسام الأربعة لها مكانان ، الأول ،

أنها تدل على الحكم الشرعي قطعاً ؛ إلا أن القطع في المفسر والحكم يعني عدم الاحتمال أصلاً وهو المراد في المقائد وهذا لا يحتملان التخصص ولا التأويل والقطع في الظاهر والنص يعني عدم الاحتمال الناشئ عن دليل وهو مراد الفقهاء ؛ بمعنى أنه يوجد الاحتمال لكن لم يبق عليه دليل ولهذا قبل كل منهما التخصص والتأويل ، ويترتب على القطع في الكل وجوب العمل بمدلوله ووجوب اعتقاده أنه حق من عند آفة ، غير أن الظاهر والنص يفيدان الظن إذا قام على الاحتمال دليل كالعلم المخصوص والخاص المؤول .

الحكم الثاني ترجيح الاقوى عند التعارض فيرجح النص على الظاهر والمفسر عليهما والحكم على الكل : لوجوب العمل بأقوى الدليلين وأوضحهما فقله تعالى ، وأحل لكم ما وراء ذلكم ، ظاهر في إباحة زيادة الوجبات على الأربع لأنه دال عليه ولم يسق له بل لإباحة ما عدا المحرمات في الآية السابقة ، وقوله تعالى ، متى وثلاث ورباع ، نص في حرمة الزيادة فيرجح النص على الظاهر ويحكم بالحرمة ، وقوله يُتَخَذُ للاستخاضة ، نوصي لكل صلاة ، ظاهر في إيجاب الرضوخ لكل صلاة لأنها حقيقة في المباداة المعروفة وتحتمل التأويل بالوقت لاستعمالها فيه كقوله يُتَخَذُ ، في الصلاة أو لا وآخره ، وقوله في رواية أخرى ، نوصي ، لوقت كل صلاة ، مفسر يفيد أنها تنوعاً لوقت كل صلاة لأنه لا يحتمل التأويل فيترجح المفسر على الظاهر وتنوعاً كما دخل وقت الصلاة .

أقسام الخفي

اللفظ الخفي هو الذي لم يتضح معناه وينقسم إلى أربعة أقسام : الخفي والشكل والجمل والمتشابه وهي أقسام متباينة بانفائذ ، وجه الحصر أن اللفظ الذي خفيت دلالاته على معناه إن كان خفاؤه بعارض خارج عن اللفظ فهو الخفي وإن كان من نفس اللفظ فإن أدرك معناه بالعقل بعد التأمل فهو المشكل وإن لم يدرك إلا بالنقل عن الشارع فهو الجمل وإن لم يدرك أصلاً فهو المتشابه .

الحق: - لفظ خفي معناه من حيث تناوله لبعض أفراده بسبب أمر عارض على اللفظ. ونحن نشرح التعريف بشرح امثال: قال تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» السارق من يأخذ مال الغير خفية من حرز أو حافظ، فالتقار. أو السامع لآية ينبأد إليه في أول الأمر أن اللفظ متناول لجميع أفرادها حتى من يسرق الناس في يقطههم يقطع الحواظ والجوب كما يقع في الطرقات والمحال العامة، ومن يسرق الأكفان من القبور، ثم يعرض على اللفظ ما يجعله خفي المعنى بالنظر إلى تناوله لها وهو اختصاص كل منهما باسم حيث سموا الأول بالطار أي اقتطاع الذي يقطع الحواظ والجوب. وسموا الثاني بالنباش أي الذي يغفر القبور، ويأخذ الأكفان. فيقال لو كانا من أفراد السارق لم يخصهما العرب باسمين على حدة، لأن الظاهر عدم اختصاص بعض أفراد المعنى باسم ما دام المعنى متناولاً للكل، ولهذا خفي لفظ السارق بالنظر إلى تناوله للطار والنباش، وإن كان ظاهراً في تناوله لغيرهما، فيستمر هذا الحفاء إلى قليل من التأمل يتبين به أن اختصاص الطرار باسم إنما كان لزيادة في معنى السرقة لحذفه في مسارة الأعين المستيقظة منتهزاً غفلة الناس عما معهم فيظهر بذلك أن سرقة أخضر وجنايته أكبر. وأن اللفظ متناول له، وإنا اختصوه باسم لتفريده بنوع فريد من السرقة فثبت في حقه حد السارق بنفس اللفظ (١)، ويتبين أن اختصاص سارق الأكفان باسم النباش لنقص معنى السرقة لعدم الحرز والحافظ وقصور المالية وعدم المالك في الطرار لأن التقير لا يصلح حرزاً، والميت لا يحفظ، والكفن لا يرغب فيه عادة وليس يملوكاً لأحد، فلا

(١) الصحيح أن الحد ثابت في الطرار بعبارة النص، لأن السارق متناول له لغة - إذ هو سارق ماهر واليهن كصاحي التحريروكشف الأسرار يرى أنه ثابت بدلالة النص لوجود علة الحد بقوة في الطرار وهي السرقة وهذامردود تناول السارق له لغة.

يتناوله لفظ السارق، فلا يثبت الحد عليه وإنما يعذر لعدوانه وهذا مذهب الطرفين، وقال أبو يوسف والأئمة الثلاثة يحد النباش لتناول السارق في الآية له واختصاصه باسم كاختصاص نوع الجلوس باسم لأنه نوع من السرقة، والتقير حرز لأن الحرز لكل شيء بحسبه وخصه وردة الميت إن كان من ماله وإلا فالأجنبي الذي كفته.

والمشكل: - في اللغة ماخفي بدخوله في أشكاله وأمثاله وفي الأصول لفظ خفي مراده من نفسه بحيث يدرك بعد التأمل بالعقل، وسبب الإشكال غموض المعنى الحقيقي المراد وغرابة الاستعارة: مثال الأول قوله تعالى: «وإن كنتم جناباً فاطهروا» فإن الظاهر غسل ظاهر البدن لا باطنه لكن فيها يصدق عليه ظاهره غموض أهو البثرة والشعر مع داخل القم أو لا يتناول داخل القم، فحل الإشكال في المضمضة بسبب أنه تعاذب القم حكان في الصوم فهو في حكم الباطن بالنظر إلى الرين لأن ابتلاعه لا يفسده وفي حكم الظاهر بالنظر إلى الطعام والشراب لأن إدخالها في القم لا يفسده ومعلوم أنه يجب غسل ظاهر البدن دون باطنه فتدنا في إلحافه بأهملها. الإشكال ثم بعد التأمل أدركنا المراد بالعقل فاعتبرنا الوجهين فألغناه بالظاهر في الغسل وبالباطن في الوضوء لأن قوله تعالى «فاطهروا» بصيغة المبالغة يتطلب التكلف في التحميم بالماضوقوله «فاغسلوا وجوهكم» خال من هذا المعنى فوجب المضمضة في الغسل دون الوضوء ولا يه لاجر في إيجاب المضمضة في الغسل لقلته بخلاف الوضوء.

وقد يقال هذا التوجيه بعيد أنه لا غموض في المعنى وهو غسل ظاهر البدن بل في متعلقه فالأحسن جعل سبب الإشكال المبالغة في «اطهروا» فإنها تحتمل أن تكون من جهة كيفية الغسل بأن يجب ذلك، كما ذهب إليه مالك وأن تكون من جهة مكانه بأن يجب غسل ما هو ظاهر ولو من وجهه وبالتأمل ظهر أنه الثاني. ومن الإشكال لغموض المعنى المراد تمدد معاني المشترك مع غفلة القرينة كقوله تعالى «نساؤكم حرث لكم فأنوا حرثكم أنى

شتم ، فلفظ أتى جاء بمعنى كيف ومعنى من أين فأشكّل المراد هل هو إباحتهم
الإتيان في أي موضع شتم أو في موضع معلوم ، والمراد بأي كيفية شتم ؟
وبالتأمل ظهر أن المراد الثاني بقرينة الحرف لأنه موضع طلب الأولاد .
ومثال الإشكال للإبداع في الاستعارة قوله تعالى : «وَأَكواب كانت قواريرا»
قوارير من فضة ، فإن أكواب الجئة لها صفاء القوارير بحيث يرى ظاهرها
من باطنها وعلسا يابض الفضة ، فأدى النظر الكريم هذا المعنى بأن شبهها
بالقوارير واستعار القوارير لها لإفادة صفاء الزجاج ، ثم أبدع في هذه
الاستعارة بأن جعل القوارير من الفضة لإفادة البياض فوقع الإشكال في
بادئ الرأي في أنها من الزجاج أو من الفضة ، ثم تأملنا فعلمنا أن المراد ما
تقدم فجات استعارة بديعة لعرضها الأكواب في صورة هي غاية في الغرابة
هذا كلامهم . والواقع أن الموجود في الآية تشبيه بدعي لا استعارة ، لأن
« كانت » بمعنى خلقت قوارير حال وقوارير الثاني بدل منه ومن فضة صفة
للبدل فيكون التشبيه مذكرا أوهر الضمير المستتر في كانت .

والجمل في اللغة المجه : - وفي الأصول لفظ غنى مراده من قسه
بحيث لا يدرك إلا ببيان من المتكلم ، وأسبابه ثلاثة الأول : الغرابة كقوله
تعالى : «إن الإنسان خلق حلوا ، وإلجال الملوح يتبعه عا بعده» الثاني احتمال
اللفظ معاني متساوية في التبادر كالشتر لا قرينة كالو أوصى بعين فلان
ولم يبين أي أمة أو شيء من الذهب أو العتار أو أوصى لمواليه وله عبيد
وأسياد اعتقوه ولم يبين أيهما أراد ؛ الثالث : نقل اللفظ من معناه الظاهر
إلى معنى مبهم أرادته الناقل كاصلاة والصوم ، والمفلس قالوا والربا . فإن
العرب كانوا يستعملون هذه الالفاظ في معاني معروفة لهم . فلما جاءت الشريعة
أرادت منها معاني كانت مهمة عليهم قبل البيان ، قال النبي ﷺ : «أندرون ما
المفلس ؟ قالوا من لا دينار له ولا درهم . قال لا ولكنه الذي يأتي يوم
القيامة وقد ضرب هذا وشتم هذا ، الحديث . وقال تعالى : «وحرم الربا»
والربا في اللغة الفضل وليس كل فضل حرام بالإجماع ولم يعلم أن

المراد به أي فضل فكان محلا فيه التي يحكي الحديث ، الذهب بالذهب
والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخل بالمخل مثلا بمثل
بدأ بيد الفضل ربا ، لكن لم يبين أن هذه الستة كل أموال الربا لعدم الحصر
وتحكي معرفته في غيرها بالعقل بعد الطلب والتأمل فبقى مشكلا فيها ورأها
فاحتجج بعد الطلب والتأمل لتعرف علة الربا بها تعرف حقيقة كاملة .

والمتشابه في اللغة : - الأمر المتكسر وفي الأصول لفظ غنى مراده من
نفسه بحيث لا يدرك في الدنيا : كالحروف المقطعة في فوائح السور مثل
المزح ، حم ، وكالصفات التي ثبت بالنص نسبتها إلى الله واستحال قيام معانيها
الظاهرة به سبحانه لتزهره عن الحدوث والتشبيه مثل اليد والعين قال تعالى
«يداه فوق أيديهم» ، ولتضع على عيني ، وكالأنساب التي ثبت بالنص
صعودها عن الله مع استحالة نسبة معانيها الظاهرة إليه سبحانه لتزهره عن
الجمعية والجهة مثل : وجاء ربك والملك ، « ينزل ربنا في كل آخر ليلة إلى
سماء الدنيا ، إنكم سترون ربكم يوم القيامة » ، فإن جمهور السلف قالوا إن
المتشابه استأثر الله بعله فيغرض العلم بمعانيه إليه ويجب السكوت عن تأويله
مع اعتقاده أنه حق من عنده تمييزا للؤمنين من الزائفين وبأن الخلاف
فيه . فإن قلت إننا نوص لا يعرف معناه بالتأمل فكيف يعرف أنه محمل
فيرجى بيانه من الشارع أو من مشايخ فلا يرجى قلت إن ورد هذا النص في حكم
على رجى بيانه فلفظا لأن طلب العمل بدون البيان محال فيكون محملا وإن
ورد في غيره كان متشابها .

« حكم هذه الأقسام »

حكم الحكي الطلب أي البحث التقليل لمرة الداعي إلى ما أوجب الحفاء
فيبحث عن السبب في اختصاص بعض أفراد المعنى باسم : أم هو لزيادة
الختص على معنى اللفظ العام فيشمله ويثبت فيه حكمه كالطراز أم لتقص
عنه فلا يشمله ولا يثبت فيه حكمه كالتبائش . وحكم المشكل الطلب أي النظر

في احتمالات اللفظ ثم التأمل أي الاجتهاد في الفهم لمعرفة المراد وهو أرجحها وحكم الجعل التوقف عن العمل به إلى بيانه ، ثم الاستفسار أي طلب البيان من المتكلم . ثم البيان إما أن يكون شافياً أو غير شافٍ فإن كان شافياً بقطعي سمي مفسراً كبيان الصلاة والصوم وإن كان بظني سمي مؤولاً كقولته تعالى : فامسحوا برؤوسكم ، على القول بإجمال هذا النص في مقدار المسح وقد بين بحديث مسحه ﷺ على الناحية والحكم المستفاد من المؤول ظني ولهذا لا يكفر جاحد وجوب مسح الربع وإنما سموه فرضاً من حيث العمل لأن جواز الوضوء بقوت بقوته ، وإن كان البيان غير شافٍ انتقل اللفظ من الإجمال إلى الإشكال وحينئذ يأخذ الجعل حكم المشكل فيكون حكمه بعد الاستفسار الطلب ثم التأمل كالرأيا فإنه عام بلام الاستفراق وهو يحمل بينه التي بحديث الرأيا في الأشياء الستة وهو غير شافٍ لأنه لم يبينه في كل أمواله ولهذا قال عمر رضي الله عنه خرج التي ﷺ من الدنيا ولم يبين لنا أبواب الرأيا وحينئذ تطلب الأوصاف الصالحة لطية الرأيا كالجنس والقدر والظلم في الأطعمة والغنية في الأخان وكالاتيات والادخار ثم يتأمل في اختيار أرجحها لطية . هذا والمحققون على أن الرأيا في القرآن لا إجمال فيه والمراد به ما كان يتعامل به عند العرب وهو ربنا السبيحة ، كان البائن إذا حل أجل دينه بقوله للدين إما أن تقضى وإما أن تفرغ بما وصل الدين إلى أضياف مضاعفة وأما ربنا الفضل فحرم بالسنه سدّ القديمة . أنظر تفسير الفخر وأعلام المومنين .

وحكم المتشابه : - وجوب التوقف عن طلب تأويله ومعرفة معناه مع اعتقاد أن المراد منه حق من عند الله وهو وحده العالم به ، فيفوض العلم به إليه ولا يجوز اتباعه لمحاولة تأويله وهذا مذهب الحنفية وأكثر السلف من الصحابة والتابعين ، وقالت الشافعية في فريق من أهل الفقه والتفسير يجوز اتباعه لطلب تأويله وبيان معناه ولهذا أولوا المقطعات بأبنا أسماء للسور وبه الله بقدرته وعينه بتأنيته ، وتحريره على النزاع هل يوجد قسم

من الألفاظ في الكتاب والسنة خفي المعنى بحيث لا يمكن إدراكه فلا يجوز تأويله أولاً بوجود قسم كذلك . ومنشأ النزاع موضع الوقف في قوله تعالى : هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء وليه وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب . ربنا لا نزاع قلوبنا بعد إذ هدبنا ، في تفسير المحكم والمتشابه أقوال : أقربها ما نقل بن جرير والطبرسي عن جابر بن عبد الله أن المحكم ما يعلم فمعين تأويله والمتشابه ما لا يعلم كالخروف المقطعة في أوائل السور فإن بن جرير وكان قوم من اليهود على عهد رسول الله ﷺ طمعوا أن يدركوا ما قبلها معرفة مدة الإسلام فأكذب الله أحاديثهم بقوله وما يعلم تأويله إلا الله وأقرب ما قيل في التأويل أنه التفسير وقيل العاقبة أي ما يشوئ إليه أمر معنى المتشابه . فبعض العلماء قرأ بالوقف على قوله ، إلا الله . . وفقاً لازماً وجعل الكلام من عطف أجل فقره ، والراسخون ، مبتدأ خبره يقولون والبيض وقف على لفظ ، العلم ، وعطف ، الراسخون ، على لفظ الجلالة فيكون الكلام من عطف المفردات فعلى الأول يكون المعنى قصر علم المتشابه على الله وأن الراسخين في العلم أي المتكسبين منه الذين لا يتأتى تفكيكه لا يعلمون مراده بل يقولون مقالة المعجز والتسليم ، أمنا به كل من عند ربنا ، وعلى الثاني يكون المعنى علم المتشابه مقصور على الله والراسخين . . وأيد الوجه الأول أمور الناس أنه أنسب بنظم القرآن لأنه نص على أن من الكتاب متشابهاً وجعل الناس فيه قسمين الزائغون عن الطريق والراسخون في العلم فجعل اتباع المتشابه صفة الزائغين بقوله ، فأما الذين في قلوبهم زيغ ، وجعل صفة الراسخين اعتقاد حقيقة المراد منه مع المعجز عن إدراكه بقوله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ، فإنه في قوة وأما الراسخون فيقولون تصديق به علمناه أول لم نعلمه لأن كلا من المحكم والمتشابه من عند الله ، وقلنا في قوة

أما الراسخون لأن قوله تعالى ، فأما الذين ، يستدعي بحكم اللغة مقابلاً كقوله تعالى ، أما السفينة ، وأما الغلام ، بل يشعر به لو لم يذكر كقوله ، فأما الذين آمنوا باقوه واعتصموا به ، حيث أشعر بحكمة ، وأما الذين كفروا ولم يعتصموا وقد ذكر المقاتل هنا أعي والراسخون يقولون ، فإن قلت لم لم يكن الأسلوب وأما الراسخون قلت هذا هو مقتضى الظاهر لكن لظهور الغرض وهو بيان حال القسمين عدل عنه إلى مقتضى الحال وهو حذف أما لإيهام عطف المفرد امتحاناً للراغبين والراسخين فيميز الله الحبيث من الطيب وهذا من مقاصده سبحانه كقوله (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً) (وما جعلنا الرزق إلا آتياً لك إلا فتنة للناس) . (الثاني) أن الله بعد ما دام من أنفع للمتشابه ابتغاء التأويل مدح الراسخين بقولهم (أما به كل من عند ربنا) وهذه العبارة في عادة الاستعمال يقال عند العجز والتسليم فلا تناسب القول بمشاركة الراسخين لعلم الغيوب في العلم بتأويل المتشابه إذا المناسب حيث أن يتمدحوا بالعلم تحدثاً بنعمة الله وسم الممدح أنهم صدقوا بالمتشابه مع اعترافهم بالقصور عن معرفة المراد منه واعتقدوا أن كلاماً من الحكم الذي علوه والمتشابه الذي لم يعلوه حق من عند الله) ومدحهم أيضاً بقولهم (ربنا لا نزغ قلبنا ببدل إذ هدبتنا) فإنه سؤال للصحة عن الزيف السابق ذكره وهو الناعى إلى التأويل . (الثالث) أن جملة يقولون على رأى الشافعية كلام مبتدأ موضح لحال الراسخين بخلاف المبتدأ والتقدير هم يقولون وعلى رأى الحنفية لا حنف فيكون أرجح لأن الحنف خلاف الأصل ورد هذا الوجه بأنه لا حنف على رأى الشافعية أيضاً لأن الجملة الفعلية صالحة للاستدلال فأى حاجة إلى التقدير (الرابع) أن ابن مسعود قرأ ، وإن تأويله إلا عند الله ، ومن نص في نفي علم المتشابه عن غيره الله لأن الراسخين ، على هذا لا يحتمل المطلق على لفظ الجلالة وكذلك قراءة ابن عباس وأبي (ويقول الراسخون في العلم) وتوافق القراءات واجب بهذه الوجوه الأربعة ترجح أن الوقف على لفظ الجلالة لازم وأن الكلام من عطف الجمل .

وهذا اعتراضان : - (الأول) أن المقصود من الكلام الإيهام فلما لم يكن للراسخين علم بالمتشابه في إنباله ، والجواب أن الفائدة امتحان الراسخين بالتوقف عن طلب علم المتشابه لأن العلم بما يجهلون أعز أمانيهم فلما أمروا بالتوقف شئ ذلك عن نفوسهم ، وهذا كما امتحن من عنده نوع جهل بهذا الطائفة في التعلم ، وامتحان الراسخين أعظم لأنه بترك محبوسهم وهو العلم إذ هو أتم على النفس من طلب الجاهل ما لا يريدوا أعظم نفعاً تكررة الثواب بتكررة المشقة . (الثاني) كيف يقال بوجوب التوقف مع أن العلماء تكلموا في تأويل المتشابه من غير تكبر وهو إجماع سكونى على جوازه . أجب بأن وجوب التوقف مذهب السلف من الصحابة والتابعين فلما ظهر أهل البدع ونكسروا بالمتشابه في آرائهم الباطلة اضطرب الخلف إلى التكلم في المتشابه دفعا لهذه البدع . ورد بأن تأويل المتشابه كان بين السلف في القرن الأول والثاني بل نقل عن بعض الصحابة والتابعين كابن عباس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وأبيه ومجاهد وابن جريج وابن نجيم كما في ابن جرير عند تفسير أول سورة البقرة . والحق أن وجوب التوقف وجواز التأويل رأيان للسلف والخلف كما اختلف أهل التفسير في المراد بالمتشابه والتأويل في الآية السابقة لكن نظم القرآن يرجع القول بوجوب التوقف بالتأويلات التي قدمنا .

الدليل اللفظي السمعي قد يفيد اليقين

قالت المنزلة وبعض الأشاعرة الدليل اللفظي لا يفيد اليقين فما يشته من المعاني والأحكام وغاية الأمر أنه يفيد الظن بها فالأحكام الكلامية والأحكام الفقهية الثابتة من طريق الكتاب أو السنة كلها ظنية ولهذا قال البعض الفقه في الحقيقة الظن بالأحكام الشرعية ولا علم فيه . وقال الجمهور الدليل اللفظي منه ما يفيد اليقين كقاسم الظاهر التي لم يدخلها تخصيص ولا تأويل وكالحق المبررات والمشهور منه ما يفيد الظن كالمعام المخصوص كالتأويل . احتل الأولون بأن الدليل اللفظي مبنى على أمور عقلية وكل ما هو

كذلك لا يفيد اليقين ، أما الكسرى فبينة بنفسها ، وأما الصغرى فدليلاً أن الدليل اللفظي لا يفيد معناه إلا وهو متوقف على أمور عشرة ظنية : ثلاثة منها وجودية وهي نقل الكلمة والنحو والصرف وسبعة عدمية وهي : عدم الاشتراك والجزاء والنقل والإخبار ، والتقديم والتأخير ، والنسخ والمعارض العقل وزاد في المعارف عدم التخصيص فإذا أردت الاستدلال على عقوبة قاطع الطريق بأية إحصائية توقفت الدلالة عليها على نقل الكلمة عن العرب في هذه الآية أي نقل أن هذه الألفاظ موضوعة لتلك المعاني لمعرفة معاني المفردات كتنقل أن أو لأحد الشبثين ونقل النحو عن أئمة لمعرفة معاني التراكيب كتنقل أن المبتدأ مرفوع ونقل الصرف عن أئمة لمعرفة هيئات المفردات كتنقل أن وزن يفعل من الثلاثي فعل مضارع ، وتوقف أيضاً على أمور عدمية وهي عدم الاشتراك إذ لو كان اللفظ مشتركاً جاز أن يكون المراد معنى آخر ، وعدم الجزاء إذ لو كان مجازاً كان المراد المعنى المجازي لا الحقيقي ، وعدم الإخبار أي ملاحظة لفظ مضمر في الكلام إذ لو أضمر في الكلام شيء تغير معناه مثله ، إذا وقعت الرافعة ليس لوقفها كاذبة ، أي نفس كاذبة وعدم النقل أي استعمال اللفظ في ما وضع له ثانياً بحيث صار حقيقته في المعنى الثاني لأنه على فرض النقل يكون المراد به المعنى المنقول إليه . وعدم التخصيص لأنه على فرضه يكون المراد بعض الأفراد لا كلها وعدم التقديم والتأخير لأنه على فرضهما يكون المراد معنى آخر غير المتبادر من الكلام مثلهما قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظفروا ، قالوا فيه تأخير المبتدأ وتقديم الخير والتقدير : والذين ظفروا أسروا النجوى لثلاث تكون الآية على لغة ضعيفة وهي التي تلحق بالفعل علامة التثنية واجمع مع ذكر الفاعل المتنى أو المجموع وقيل لا بتقديم والذين يدل من الواو في قالوا ، وعدم النسخ إذ لو وجد بطل الدليل وعدم المعارض العقل إذ لو وجد قدم على الدليل اللفظي كقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فإن الاستواء الجلوس وهو محال على لغة القاطع بنى التشبيه فربما به الاستيلاء لاحقيقته أو بقوض المراد بالاستواء إليه تعالى . ثم هذه الأمور كلها ظنية أما

الوجوديات فلأن النقل إما عن طريق التواتر أو الأحاد والأول منتف والثاني فيه عدم عصمة الزيادة عن الكتب ، وأما العدميات فتعترف بالاستقراء الناقص لتعدد الكامل وهو دليل ظني .

وأجيب عن هذا الدليل بالباطل بأن يمنع الصغرى ، أما في الوجوديات فلأن نقل بعض اللغات وقواعد النحو والصرف بلغ حد التواتر كتنقل السموات والأرض والعلم ورفع الفاعل ، وأن يعرفوا على وزنه فعل مضارع فكل تركيب مؤلف من مثل هذه التواترات أو من المشهورات يكون قطعي الدلالة كقوله تعالى ، يعلم ما في السموات والأرض ، وغيره ظني ونعني إنما نقول بقسمة الدليل إلى قطعي وظني ولا ندعي القطعية فيه كله . على أنها تعارض دليلكم بمثله وهو لو كان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لزم إنكار جميع الأحكام الثابتة بالتواتر كوجود مكة وبغداد وهو سفهة أو عناد ، وأما في العدميات فلاتها خلاف الأصل : والعقلاء يعملون الكلام على ما هو الأصل للقطع بأنه المراد ولا ارتفع الروق عن الألفاظ وبطلت فائدة التخاطب ولا يستعملون الكلام في خلاف الأصل إلا عند القربة ، فثبت أن الدليل اللفظي منه ما يفيد العلم ومنه ما يفيد الظن . لكن الرازي والغضن صرحا بأنه قد يفيد اليقين في الأمور الشرعية أي المدركة بالشرع فقط كحجية الإجماع ووجوب الصلاة دون الأمور العقلية لعدم الجزم بنفي المعارض العقل بمجرد النقل : انظر شرح المواقيت قبيل الموقف الثاني . ثم العلم القطعي قديمان الأول ما انتهى فيه الاحتمال أصلاً كالنسخ والمفسر والتواتر ، والثاني ما انتهى فيه الاحتمال الثاني . عن الدليل كالتظاهر والنص والخبر المشهور فالأول يسمونه علم اليقين والثاني علم الظنانية .

دلالة اللفظ على المعنى «أقسامها، بيان الأقسام»

تمهيد : - موضوع هذا البحث بيان طرق دلالة اللفظ على المعنى بعد أن يتناحراها ظهوراً وخفاءً . والدلالة عند الأصوليين كون اللفظ بحيث إذا

أرسل فهم منه المعنى عند العلم بالوضع . سواء أ كان المعنى عين الموضوع له أم جزؤه أم لا زعمه وسواء أ كان حقيقياً أم مجازياً لأن الكلام في الدلالة الوضعية وهي ما للوضع مدخل فيها ولو بالقرينة

ثم ليان أقسامها لا يد من ذكر مقدمات ، الأولى ، الدلالة إما بنفس النظم أى اللفظ وإما بواسطة . فالأولى الدلالة على كل المعنى أو جزئه أو لازمه الدال المتأخر . فالدلالة على الكل كدلالة ، وأحل الله البيع ، على إباحة مبادلة مال بال مال والدلالة على الجزء كدلالة أقيموا الصلاة على طلب الركوع أو السجود والدلالة على اللازم كدلالة الآية الأولى على ثبوت ملك المأذنين في البدلين وجوب تسليمهما . والدلالة بواسطة إما بواسطة اللفظ أو بواسطة التوقف . فالأولى كقولته تعالى ولا تقل لها أنف ولا تهرما فإن العالم باللمة أى بوضع اللفاظ لمعانيها يفهم أن الله حرم على الولد أن يقول لوالديه أنف لكما وأن يهرما لهما هي أذاهما . ثم يفهم أن كل ما فيه أذى لهما كالضرب والحبس والامتناع من الإيقاق يحرم على الولد أن يفعله بهما لهذه اللمة فالدلالة على المعنى الثاني بواسطة اللمة اللغوية ، والثانية كقول شخص لآخر بعث منك هذه الدار فقال الآخر فهي وقف فإنه يفهم قبل البيع لتوقفه عليه إذ لا يقف العاقل مالا يتك . والدلالة بالواسطة هي دلالة على اللازم أيضاً ، المقدمة الثانية ، اللازم على قسمين : الأول المتأخر وهو المعنى الذى يثبت تابها معنى اللفظ المطابق أو التضام وهو إما لازم بين المعنى الخاص أو بالمعنى الأعم وإما لازم عقلى أو عرفى كزوم الحركة لتحويان وثبوت الملك للبيع . وإما لازم واضح يفهمه كل أحد أو خفى لا يفهمه إلا الخواص كما يأتي في بعض أمثلة الإشارة ، وإما لازم ذاتي أو بواسطة اللمة اللغوية كما يأتي في دلالة النص ، الثاني المتقدم وهو المعنى الذى يتوقف على تقديره حصول معنى الكلام توقفاً عقلياً أو شرعياً ، فالمعنى كتوقف معنى رفع الخطأ على تقدير الإثم لأن رفع الخطأ لا يعقل والشرع كتوقف وقف الدار على المثال السابق على القول لأن العاقل لا يقف ملك غيره ، والدلالة على اللازم المتأخر من باب دلالة اللمة

على المعلول وعلى المتقدم من باب دلالة المعلول على اللمة ، المقدمة الثالثة ، المعنى المفهوم من اللفظ إما أن يساق له الكلام سوفاً أصلياً أو تبعياً أو لا يساق له أصلاً . فالأول هو الذى من أجله ورد الكلام كما تقدم في النص . والثاني هو المعنى الذى يقصد باللفظ . إعادته للتوضيح به إلى إقسام المقصود الأصل . والثالث هو المعنى الذى يدل عليه اللفظ لكن لا يقصده المتكلم . ففى قوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، التفرقة بين البيع والربا مقصود أصلاً ، وإباحة البيع ومنع الربا مقصود تبعياً . وثبوت الملك في البدلين وحرمة الانتفاع بالربا غير مقصود أصلاً .

بعد هذا نقول إن الأصوليين قسموا دلالة اللفظ إلى أربعة أقسام عبارة النص وإشارته ودلالته واقتضاه . ويلزم منه تقسيم اللفظ إلى دال بالعبارة ودال بالإشارة الخ ، ووجه الحصر في الأربعة أن الدلالة على المعنى إما بنفس اللفظ وإما بواسطة ، والأولى إن كان المعنى فيها قد سبق له الكلام فهمي العبارة ، وإن لم يسبق له فهمي الإشارة ، والثانية إن كانت بواسطة اللمة اللغوية فهمي الدلالة ، وإن كانت بواسطة التوقف على اللازم المتقدم فهمي الاقتضاء وبهذا يسجل تعريف الأقسام .

عبارة النص وإشارته

عبارة النص هي دلالة اللفظ على معناه الموضوع له أو جزئه أو لازمه المتأخر وإن سبق الكلام له سوفاً أصلياً أو تبعياً . فهمي شاملة للنص والظاهر وإشارة النص دلالة اللفظ على معناه إن لم يسبق الكلام له أصلاً ، وجعل صدر الشريعة ماسيق له الكلام سوفاً تبعياً من باب الإشارة وبأقرب رده (١)

(١) وقيدنا اللازم في تعريف العبارة وإشارة بالمتأخر لأن اللازم المتقدم دلالة اللفظ عليه بطريق الاقتضاء ، ومعلوم أن الثابت بالأولين ثابت بنفس النظم بخلاف الثابت بالاقتضاء ، وإنما جعلوا اللازم المتأخر ثابتاً بنفس النظم عبارة أو إشارة ، واللازم =

ثم إن الكلام لا يدل به من مسمى مقصود. وقد يدل مع ذلك على معنى غير مقصود وقد لا يدل، لهذا ظاهراً يلزم من وجود الإشارة وجود العبارة دون العكس.

الأمثلة : - الأول قوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، دل بطريق العبارة على التفرقة بين البيع والربا وهو معنى التزامي لزومه لحن البيع وحرمة الربا وقد سبق له الكلام سورة أصلياً لأن اخله الكريمة نزلت رداً على من قال إنما البيع مثل الربا ودل أيضاً بطريق العبارة على معناه المطابق وهو إباحة البيع والتمنع من الربا السوق الكلام له سورة نبياً للتوصل به إلى فهم المعنى الالتزامي المقصود بالإصالة ، ودل بطريق الإشارة على القوازم الأخرى كاستقلال ملك المبلدين ووجوب تسليمهما في البيع وحرمة الانتفاع ووجوب رد الزوائد في الربا . وجعل صدر الشريعة دلالة الآية على معناها المطابق من باب الإشعارة لأنه فهم أن السوق المذكور في تعريف العبارة المراد به السوق الأصلي والصحيح أن المراد به ما يمتد إلى التبعي كائن عليه في شرح أصول الزموي وجعل أبو اليسر دلالة الآية على حل البيع وحرمة الربا وعلى التفرقة بينهما من باب العبارة ويؤيد هذا أن تسمية ما دل عليه اللفظ صراحة بالإشارة بعيد عن ذوق البلغاء ولهذا غلب وجود

== التندم غير ثابت بنفس النظم ، لأن دلالة المازوم على اللازم المتأخر كدلالة العلة على المعلول ودلالتة على اللازم المتقدم كدلالة المعلول على العلة ، والدلالة الأولى معترضة تختلف الثانية لأن المعلول لا يتبع على العلة إلا إذا كان مساوياً لها كالمهر على الشمس بخلاف المعلول الأعم كالنور ، لا يدل على الشمس جواز أن يكون سبعة القمر أو الكهربا . والمطر دليته أقوى ومعنى بخلاف غير المطر ، فحسن أن يقال النص المثبت للعلة مثبت للمعلول بنفسه ، ولم يحسن أن يقال النص المثبت للمعلول مثبت للعلة بنفسه لعدم الاطراد . فليدنا جملة الدلالة على اللازم المتأخر بنفس النظم عبارة أو إشارة دون الدلالة على المتقدم .

الإشارة في الدلالة على اللازم المتأخر غير المقصود كدلالة قوله تعالى « وكأوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيب الأبيض من الخطيب الأسود من الفجر » على جواز الإصباح جنباً وقوله ، لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوهن فریضة ، على صحة الزواج من غير ذكر المهر ودلالة قوله تعالى ، إن نحن الكلب من السحت ، على انعقاد بيع الكلب لأن البيع لازم للتمسك ، وقد تكون الإشارة خفية محتاجة إلى التأمل كدلالة « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » على أقل مدة الحمل ولهذا خفيت على كثير من الصحابة مع علمهم وذكائهم .

المثال الثاني : - قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، هذه الآية متصلة بما قبلها ، ما أعاد الله على رسوله من أهل القرى فله والرسول ولدى القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، لأن قوله للفقراء يدل من قوله ، فدى القرى ، وما بعده ، قال القدماء دلت الجملة الكريمة بطريق العبارة على أن الله أوجب للفقراء المهاجرين من ذوى القرى واليتامى سهماً من الغنمية ، ودلت بطريق الإشارة على زوال ملك المهاجرين عن أموالهم التي كانت بمكة . . . ودلت بالإشارة أيضاً على اللازم وهو ملك الكفار لما استولوا عليه من أموال المسلمين المخلفة في دار الحرب لأنه يلزم من وصفهم بالفقراء ، وقد كانوا ذوى ديار وأموال زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب . وأن الديار والأموال صارت ملكاً للكفار بالاستيلاء ، لأن الملك لا يزول إلا غير مالك ، وباتى تحقيق هاتين الداليتين .

وكانت الآية عبارة في المعنى الأول لأنها سبقت له وإشارة في الأخيرين لعدم السوق واستندل صدر الشريعة بكلام القدماء على أن عين المعنى وجزءه ثابتان بنفس النظم : لأنهم تصادوا على أن الثابت بالعبارة والإشارة ثابت بنفس النظم ونصوا أيضاً على أن دلالة الآية على إعجاب سهم الفقراء عبارة ، وعلى زوال ملكهم عما تركوه إشارة . قال الأول هو الموضوع ٧٠ - الوسيط في أصول الفقه

له والثاني جزؤه لأن الفقراء هم الذين لأمال لهم . فزوال ملكهم عن أموالهم الخافعة بحكمه جزء هذا المعنى . ونحن نمنع لصدر الشريعة أن زوال الملك جزء معنى الفقراء . لأن جزؤه هو الحقيقة هو عدم ملكهم للديار والأموال أما الزوال فهو لازم متقدم يحتاج إلى تقديره لصحة إطلاق الفقراء على المهاجرين الأغنياء . وبناء عليه نتج القدماء أن دلالة الفقراء ، على زوال الملك من باب الإشارة بل هو من باب الانقضاء . لأنه دلالة على لازم متقدم ^(١) .

المثال الثالث : - قوله تعالى : وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، المولود له هو الولد ، وغير عنه بالمولود له للدلالة على أن الولد أخص بولده من أمه وغيرها ، فهو منسوب إليه وحده فكان عليه وحده الإنفاق عليه والضمير في رزقهن عائد إلى الوالدات مطلقاً أو المطلقات غير المعتدات كما قالت الحنفية ، والمعروف هو المعتاد في الإنفاق على أمثاله الذي لا إصرار فيه ولا إقتار ولا كلفة فيه ولا إضرار ، فالمعنى يجب على الآباء الإنفاق على الوالدات لإرضاعهن أولادهم نفقة متعارفة ، فإفله الكريمة دلت بطريق العبارة على المعنى المطابق وهو إيجاب نفقة الوالدة على الولد الذي كانت الولادة لأجله لأنها سبقت له . وبطريق الإشارة على أربع معان أخرى لأنها لم تنس لها ، الأول ، على معناها التضمني وهو أن نسب الولد إلى أبيه وحده وأن الأب وحده ولاية تلك ماله عند الحاجة . وإنما كان هذا معنى تضمنياً لأن المعنى المطابق للإم في قوله وعلى المولود له الاختصاص

(١) والطاهر أن دلالاته على ملك الكفار لما استولوا عليه من باب الانقضاء أيضاً لأنه لازم لزوال الملك التضمني . وقال القاضي لا تدل الآية على زوال الملك ولا على ملك الكفار لأن لفظ الفقراء مجاز عن الأغنياء بقرينة من ديارهم والجواب أن إضافة الديار إليهم مجاز باعتبار ما كان إن نظرنا إلى وقت استحقاقهم من الغنيمة أو حقيقة إن نظرنا إلى وقت الأخراج .

الكامل وكاله باختصاص الولد بالولده وبفسه وباله ^(١) لكن تلك أوله غير مشروع فيستغنى عما دلت عليه الآيات ^(٢) ، على أن لازم اختصاص الأب بنسب الولد . وهذا اللازم هو انفراد الوالد بالإنتفاق على ولده لأنه لا يشاركه أحد في نسبه فلا يشاركه أحد في حكمه وهو الإنتفاق ، لأن من له غنم النسب فإليه غرم الإنتفاق . ونفرض بين هذا المعنى والمعنى الثابت بالعبارة أن ذلك وجوب أصل الإنتفاق على الوالدة وهذا الإفراد به على الولد ، الثالث ، على لوازم أخرى لاختصاص الأب بالنسب كأصلية الولد للعلاقة وكفائه للقريبة إذا كانتا لأبيه . ، الرابع ، أن قوله ، بالمعروف ، يدل بطريق الإشارة ، على أن أجر إرضاع الأم لا يجب تعيين جنسه وقدره ، لأن المعروف الذي وجب الإنتفاق بسببه هو المعتاد في الإنتفاق من مثله على مثله ، من غير كلفة ولا إضرار . أما أجر إرضاع غير الوالدة للولد ، فالآية تدل على عدم وجوب تعيين جنسه وقدره أيضاً ، لكن لا بتعيين النظم لأن حديثها عن الوالدة بل بدلالة النص لأن عدم وجوب التعيين في الوالدة معلى بعدم لفضاء جهالة الأجر إلى المنفعة ، إذ المعتاد أن الوالدة يعطى الكفاية من الطعام والكسوة لأن نفقة إلى ولده وعائده في المسأل إلى شخصه ، وهذه البقة موجودة في غير الوالدة من الأظفار قال صدر الشريعة لما استدل المتقدمون بإشارة الآية على اللازم جعلوا اللازم المتأخر ثابتاً بالنظم ، كما استدل في المثال السابق بتعيينهم على أن الجزء ثابت بالنظم .

المثال الرابع : - قوله تعالى : وعلى الوارث مثل ذلك . . . قال جل ^(٣) المفسرين معناه وعلى وارث الولد مثل ما كان على أبيه لولادته من

(١) الولد بمالك ماله على الحقيقة لكن للأب ولاية التصرف فيه لفتته هو بقدر الحاجة الآية ولحديث أنس ومالك لأبيك لا يرس له ذلك قال ابنه البالغ العاقل لزوال الولاية ثم يبيع متفولات ابنه الكبير الثابت بماله من ولاية الحفظ (٢) وبعضهم يرجع إلى أن قوله (٣) إلى أبي الضرر فلا تدل الآية على ما ذكره

الزرق والكسوة . فتدل الآية بطريق العبارة على إيجاب نفقة الوالدة على وارث الولد وقبضه الحنفية بذى الرحم المحرم لفرادة ابن مسعود المشورة . وعلى الوارث ذى الرحم المحرم . . . وتدل بالإشارة على أن مقدار النفقة الواجبة على الوارث بقدر إربته من الصغير لأن تعليق الحكم بالمشقة يدل على عليه مأخذه فذا عثر وجوب النفقة بالوارث دل على أن العلة هي الإرث فثبت الحكم في محل وجود العلة على قدر وجودها لأن غرم النفقة يعم الإرث (١)

المثال الخامس : قوله تعالى ، ولكن إذا أخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، يعني كفارة نكح ما عقدتم أحد الأمور المذكورة وضم الرجل أكل والإطعام المنعنى إلى المفعول واحد معناه جعل الغير آكلًا بتقديم الطعام له وتمكينه منه وهذا في الشرع إباحة لا تليك والجملة الكريمة تدل بالعبارة على إيجاب واحد من الإطعام والكسوة والتحرير كفارة الزين وبالإشارة على أن الأصل في الكفارة بالإطعام إباحة الطعام للمساكين بتسكينهم من تناوله لأنه مقتضى حقيقة الإطعام وهو رد أي جهور التقفها . وإباحة بالأباحة التليك بدلالة النص لأن جواز الإباحة في الطعام معلى بقضاء حاجة المساكين وهذه العلة موجودة في التليك بل هي فيه أقوى لأن في الإباحة قضاء حاجة الأكل فقط وفي التليك قضاء حاجات كثيرة كآجر المسكن وشراء الثوب وقضاء الدين فأيهما فعله المكفر أجزأ عن الكفارة . وقال الشافعي لا يجوز إلا بتليك الطعام قياساً على الكسوة حيث لا يجوز فيها

(١) واعلم أن قوله تعالى ، وعلى المأثورة له زرعين ، وقوله ، وعلى الوارث مثل ذلك يدلان بطريق الدلالة على وجوب نفقة الولد على أبيه لأن التاليتين أوجباً نفقة الوالدة على الوالد ثم على الوارث حاجة الولد إذا ولد محتاج إليها لأرضاعه وتربيته وخدمته وهذه العلة أي الحاجة موجودة في الولد بالطريق الأولى فتجب نفقة عليهما .

إلا بالتاليك إجماعاً . والجواب أنه قياس مع الفارق لأن الكسوة هي الثوب والشارع جعل عليها هو الكفارة لوجب تقديمها ما يصير به الثوب كفارة وهو تمليك دون إباحته أي إظهاره لأن الإشارة ترد على المنافع فتقديرها تكون الكفارة منافع الكسوة لا عبتها . والشافعي أن يقول الكسوة مقصود بمعنى الإلباس كما في كثير من كتب اللغة والتفسير حيث قلتم بالتاليك فيها لزم القول به في الإطعام لأن النفقة حثيث بلاسب . قلنا إن سلبنا تفسير الكسوة بالإلباس فلا يلزم من اشتراط التاليك فيها اشتراطه في الإطعام لأن الإباحة في الإطعام مقتضى حقيقة وتوصل بأكله على ملك المبيع وبه يتم مقصود الكفارة إذ لا يمكن الاسترداد بعد الأكل والإباحة في الثوب يلزمه على ملك المبيع ولا يحصل المقصود به لأنه إعادة فلذلك استرداد الثوب متى شاء فزم اشتراط التاليك فيه . وهذا والقاهر أن المراد بالكسوة الإلباس لتجانس في المصدرية إذ هي معطوطة على المصدر أي الإطعام ومعطوف عليها التحرير (١)

المثال السادس : قالت امرأة لزوجها تعانين تزوجت على فقال إرضاء لها : كل امرأة في طائفتك كل نساء قضاء فطلاق غير المعانة بالعبارة لأنه المنة التي سبق له الكلام وطلاق المعانة بالإشارة لأن الكلام دل عليه ولم يسبق له . وفيه إشارة أيضاً إلى الإلزام وهو أحكام الطلاق كوجوب العدة وموخر المهر .

دلالة النص

هي دلالة اللفظ على الحكم في شيء سكت عنه النص لوجود علة فيه يقيم

(١) وما استدل به الشافعي أن الإطعام في اللغة التليك فنقول أطعمتكم هذه الأرض أي ملكتكم قلنا هذا معنى المندى إلى اثنين وما هنا مندى إلى واحد ومنها قياس الكفارة على الزكاة وصدة القطر ووجوب التاليك لأن الجامع سد حاجة الفقير قلنا فرق لأن المتعارف أمر في التاليك حيث قال آفرا الزكاة وأدرا حدقة القطر أي ملكوا أي الزرع اكتنى بالإطعام لما قدمنا

بطريق اللغة أن الحكم في المنطوق لأجلها : كقوله تعالى : ولا تقل لها أف ، دل انتهى فيه على حرمة شيء ، ينطق به النص وهو قول الولد لأبويه أف لكما وهم أهل اللغة إن علة الحرمة أداما وهي موجودة في شيء . سكنت عنه النص وهو الضرب أو التثني أو التجميع فيجرم بدلالة هذا النص . وكقوله تعالى : ولا يأني الشهاء إذا ما دعوا ، دل على حرمة الإياء عن الشهادة عند طلب الحشم وهذا الحكم معال لغة تنضيق الحق والعلة موجودة في إياء من لم يطلب منه ولكنه يعلم إنه إن لم يشهد ضاع الحق لأنه لم يحضر الحادثة غيره فيجرم بإيؤم بالدلالة ، وقوله تعالى : والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، دل على وجوب العدة على المطلقة لمصرعة براءة الرحم وهذه اللغة يفهمها أهل اللغة وهي موجودة في المنطوق زواجها بسبب كآلدة أو عدم الكفاءة فتجب عليها العدة بالدلالة . ولا فرق في الدلالة بين أن يكون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق بقوة اللغة فيه كما في المثال الأول أو يكون مساوياً له لوجود العلة فيها بنسبة واحدة كما في المثال الثاني والثالث وبعض الشافعية شرط الأولوية فيها وهو مردود . وتسمية الشافعية مفهوم الموافقة لأن حكم المسكوت الذي دل عليه اللفظ موافق لحكم المنطوق ، ولغوى الخطاب لأن المعنى الذي فادته يفرح أي يتبادر من اللفظ بمجرد من غير أن يستعمل فيه . ثم إن اللغة في الدلالة ثابتة بطريق اللغة كما قلنا بمعنى أن معرفتها لا تتوقف على الاجتهاد بل يدركها من النص من يعرف اللغة أي يعرف اللفظ ومعانيها وليس المراد أن يعرفها كل من يعرف اللغة كما قال صدر الشريعة لجواز أن يفهمها البعض دون البعض لخطأها كوجوب الحد في الزنا ويأتي ، أما القياس فمسلط لا تعرف إلا بالاجتهاد والراي أو بالنص عليها في الكتاب أو السنة أو الأبراج عليها ولا يسكن في معرفتها العلم باللغة ، ولهذا كانت الدلالة مغايرة للقياس فعلتها ثابتة باللغة وعلة ثابتة بالاجتهاد (١) والنص . وهذه المغايرة ورأي الجمهور

(١) فتوك في تعريف الدلالة : لوجود علة ، خرج به العبارة والاشارة والاعتناء لأنها تدل بنفس النظم أو بالتعرف وقلنا بطريق اللغة خرج به القياس .

وقال بعض الخنفية وإمام الحرم والراي إنها نوع من القياس وهو نص الشافعي في الرسالة وسماها قياساً جليلاً لأن فيه إلحاق فرع بأصل في علة هي أقوى في الفرع . والصحاح ما قاله الجمهور لأمر : الأول أن الدلالة ثابتة قبل القياس لأن العالم باللغة يفهم من ، لا نقل لها أف ، لا تضربهما سواء . علم شرع القياس أو لا . (الثاني) أن المنصوص عليه في الدلالة قد يكون جزءاً من المسكوت كما لو قال قال لزوج له لا تعطي الفاسق من مالي قرشاً فإنه يفيد بالدلالة نهياً عن إعطائه ما فرقه مع أن القرش جزء منه أما القياس فالأصل فيه لا يكون جزءاً من الفرع أبداً . (الثالث) أن نفاة القياس كالظاهرة قالوا بالدلالة .

ونقسم الدلالة إلى ضرورية ونظرية : - (فالأولى) ما كانت العلة فيها وجودها في المسكوت جليلاً متفقاً عليه ماسواً . (أكان وجودها في المسكوت أقوى أو مساوياً فتلك الأقوى حرمة ضرب الأبوين للأذى المفهوم من قوله تعالى : ولا تقل لها أف ، ومثال المساوي وجوب الكفارة بالاستمتاع في نهار رمضان في حين غير الاعراب بدلالة حديث الجاعة أن اعرابياً قال للبيه يطلق . وقعت على امرأتى في رمضان فقال هل تجد ما تمنى رقية ، الحديث لأنه فهم لغة أن علة وجوب الكفارة جنباته على صوم رمضان (والثانية) ما كانت عليها أو وجودها في المسكوت خفياً مختلفاً فيه وتمازى وهذا أمثلة المثال الأول : حديث الاعراب السابق فإنه أعاد بعبارة وجوب الكفارة على الزوج بموافقة أمه في نهار رمضان والدلالة وجوبها على الزوجة لأن علة الوجوب عليه المفهوم لغة هي الجناية على الصوم بتفويت ركنه عمداً عذراً ما وهي موجودة فيها ولهذا وجب عليها الحد إن كان الواقع زناً . وقال الشافعي لا تجب على الزوجة وهو أقوى الأقوال في مذهبه لأن علة الوجوب كما قال الشيرازي في المذهب أن الكفارة حتى مال يتحصن بالوقاع كالمهر فاختص به الرجل دون المرأة ولهذا سكنت التي يطلق عن وجوبها على الزوجة مع أنها وردت في سؤال الاعراب فكان سكوتها بياناً لحكمها إذ لو وجبت

عليها لم يحز السكوت في مقام البيان . قلنا لم يسكت لأن جوابه دل بمبارته ودلالته وقد أيد الدلالة حديث الدارقطني عنه يُتَّقَى مرسلا من أطر في رمضان فقلبه ما على المظاهر .

المثال الثاني :- حديث الأعرابي المذكور : دل بالعبارة على وجوب الكفارة بإفساد الصوم بالرفاق ، وبالدلالة على وجوب الكفارة بإفساده بالأكل والشرب لأن العلة المفهومة لغة لحكم المنطوق هي الجناية على الصوم بتفويت ركته عدوئاً وهي متحققة في الأكل والشرب لأنه الإمساك عن المفطرات الثلاثة في كل منها تفويت للركن على السواء فالعلة مساوية ، وجعلها البعض كعسر الشريعة أقوى لأن الصوم قهر النفس بمنعها عن شواتها ، والقهر في الأكل والشرب أكبر لأن الصبر عنها أشد ودعوة النفس إليهما أكثر بخلاف الإشتغال فإن قهر النفس فيه أخف لأن طلبها له أقل فتسكن الجناية على الصوم بالأكل والشرب أعظم فهي أحوج إلى الزاجر ، قالوا كيف يكون من باب الدلالة مع أن علة الحكم لم يفيها المبرزون في اللغة كالشافعي والجواب أنه فهم أنها حق مالي بسبب الجناية المخالفة على الصوم لأنه أخش في انتهاك حرمة الشهر وهذه العلة ليست موجودة في الأكل والشرب فهو اختلاف في فهم العلة المفهومة لحفظها .

المثال الثالث :- قوله تعالى والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، قال صاحبان والشافعي (١) . أمادت الآية بالدلالة وجوب حد الزنا على من عثر على قوم لو طأ آلتهم فبهموا باللعنة أن علة وجوبه في الزنا هو قضاء الشهوة بسفح الماء أي إراقة في محل محرم مشتهى وهذه العلة موجودة في اللواط بل هي أقوى لأن سفح الماء فيها تضيق لا ينشأ عنه الولد وحرمتها أشد لأن محلها لا يحل أبداً بخلاف محل الزنا فإن حرمة تزول

(١) أحد معجمي القول بالحد والمشهور في كتب الشافعية والجناية الاستدلال بحديث البيهقي عن أبي موسى . إذا أتى الرجل الرجل فبها زنايان . قال ابن حجر في التلخيص فيه محمد بن عبد الرحمن القديري كذبه أبو حاتم .

بالزواج وملك العيّن وقال أبو حنيفة عقوبته التزمير لا حد الزنا لأن علقته غير موجودة فيها إذ هي قضاء الشهوة بسفح الماء المؤدى إلى إهلاك النفس حكماً وإفساد الفرائض أي الزوجية واشتباها النسب أما إهلاك النفس فلأن ولده الزنى ليس له من ينفع عليه لأن نفقته لا تجب على الزاني والثأن في أمه المعز عنها لأنوثتها وليس له من يزيده وهو ضائع العرض بفقد الأب الشرعي ولهذا لا يحل الزنا بالإكراه كالقتل ، وأما إفساد الفرائض فلأن الزاني بزوجته الغير يوجب القلمان واللعان بوجوب الفرقة ، ولم يوجد في اللواط إلا بعض أجزاء هذه العلة وهو السفح وقضاء الوطء مع أن السفح في الزنا أشد ضرراً والشهوة أقوى لوجود الداعية من الجانبين فالزنا أكثر وقوعاً فيكون أحوج إلى الحد الزاجر وترجيح عنه للصالحين بقوة الحرمة في اللواط لا عبرة به مع فقد الأجزاء الأخرى فإن ألهم أشد حرمة من الحر لأنهما تحمل بالتخليل . لكن لم يبق به خيراً ومع ذلك يجب الحد فيها لاقبه والراجح رأى الإمام . فإن قال له قائل إذا كان الإهلاك والإفساد من العلة فما بال الحد يجب بزنا الخصي والزنى بالمعز والعقيم والى زوج لها فالجواب أن هذا جزء . العلة بالنظر إلى الزنا الغالب فلا يصح عدم وجوده في القليل .

المثال الرابع :- ما أخرجه الطحاوى والدارقطني عنه يُتَّقَى ، لا قود إلا بالسيف ، أي لا يجب القصاص إلا بسبب القتل بالسيف ، ويحتمل أن يكون المقى لا ينفذ القصاص إلا بالسيف أماد الحديث بعتابه الأول بطريق الدلالة وجوبه بالقتل بالمثل عند صاحبين والأئمة الثلاثة لأنهم فهموا باللعنة أن علة وجوب القصاص منه هي الضرب المعد بما لا يطيقه البدن سواء كان بالحدود كالسيف أو بالمثل كالحجر الكبير والمراوة بل الضرب بالمثل أبلغ لأنه يزهق الروح بنفسه والجرح يزهقها بواسطة السراية فالقتل بالمثل أول بالقصاص ، وفهم أبو حنيفة أن علة الحكم هي الجرح الناقض للجنة ظاهراً بتخريب البدن وباطناً بإزهاق الروح إذ به يتبين قصد الجناية على النفس

الحيوانية (١) وهذه العمة غير موجودة في القتل المثلث لأنه ينقض باطل البينة فقط وهو اختلاف في علة لغوية لحفظها . وقول الجمهور هو المرجح ولا يحتاجون في إثباته إلى دلالة هذا الحديث لأنه ضعيف بشهادة الحفاظ كما في تلخيص الحبير . ولأنه يحتمل المعنى وحمله على الثاني أرجح لعدم احتياجه إلى التقدير . ولدهم نصوص بثبته بالعبارة منها ما روى الشيخان عن أنس ، أن يهودياً رضى رأس جذرية بين حجرين فقتلها فأمر النبي ﷺ برض رأسه بين حجرين ، ومنها ما روى الترمذي وأبو داود عنه بـ **يُرض** ، من قتل عمداً فهو قود ، أي فوجهه القصاص والضرب بالمثل دليل لعدم القتل .

المثال الخامس : قوله تعالى : « من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقية مؤمنة » ، وقوله : « ولكن يأخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين ، الآية » . دلت الأيمان بالعبارة على وجوب الكفارة في القتل الخطأ واليمين المانعة ودلتا بالادلة على وجوبها في القتل العمد واليمين الممنوعة عند الشافعي لأنه فهم أن الكفارة فيهما وجبت للزجر عن ارتكاب محظورهما فإذا وجبت في القتل الخطأ مع قيام عذر الخطأ فأولى أن تجب في العمد الذي لا عذر فيه وإذا وجبت في اليمين الممنوعة عند الحدث وهو كذب طاريء فأولى أن تجب في الفموس الكاذبة من الأصل ، وقال أبو حنيفة وصاحباها إنما وجبت في الخطأ والمنعقدة لتكفير ما فرط بثواب ما فيها من العبادة وللزجر عن ارتكاب محظورهما بما فيها من العقوبة ومما صغيفتان فلا يلزم من شرعها لتكفيرهما أن تشرع في العمد والفموس لأنها كبريتان . بياحه أن الكفارة عبادة لما فيها من الصوم وفيها معنى العقوبة

(١) الإنسان نفس حيوانية يشارك فيها سائر جنسه وهي التي بها الحياة والحس وحافيتها عار طيف يتحرك من أطفأ أجزاء الأذنية . ونفس إنسانية تخص نوعه وهي التي منها الفهم ومنها الخطأ وهي محل التكليف والتراتيب والمعقاب وهي لا تفي بخلاف الأولى .

لما فيها من الزجر فقام أن يكون سببها داتراً بين الخطأ والإباحة لنقض العقوبة إلى الخطأ والعبادة إلى الإباحة فيناسب السبب مع مسببه : فالقتل الخطأ مباح من جهة أنه قصد الرمي إلى صيد أو محارب محظور لترك الثبوت في الرمي . واليمين المنعقدة مباحة من حيث إنها تعظم فقهها بترتب عليها ما أخذت ، على الفعل وحسم النزاع في المناوئ ومحظورة لما قد ترتب عليها من أخذت ، والفصل الدائر بين الإباحة والخطأ صغيرة تنحوها الكفارة بما فيها من الصيام والإطعام والتحرير لقوله تعالى : « إن الحسان بذهبن السيئات » . أما العمد والفموس فلا جهة للإباحة فيهما فهما كبريتان كما وردت به السنة فلا تنحوهما العبادة لأنها إنما تنحو الصغيرة إذا المراد بالسيئات في الآية الصغار لقوله ﷺ : « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان كفارات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر » . قد يقال قوله : « بذهبن السيئات » عام في الصغيرة والكبيرة فكيف يخص بتبر الواحد والجواب أنه خص به بعد أن خص منه الشرع بالكتاب .

وهنا سؤالان : (الأول) إذا كان الفعل المحظور من كل وجه لا يصلح سبباً للكفارة لم وجبت بالقتل بالمثل عند أبي حنيفة مع أنه محظور محض . والجواب أنها وجبت به لما فيه من شبهة بينها وهو القتل الخطأ لأن المثلث ليس موضوعاً للقتل بل للضرب كالصبي والضرب مباح من وجه للتأديب وشبهة سبب الكفارة ملحقه بحقيقته لأنه محتاط في إثباتها لما فيها من العبادة حرصاً من الشارع على تحصيل الطاعات . ونحن نمنع أن المثلث موضوع للضرب . . السؤال الثاني ، حيث وجبت الكفارة بالقتل بالمثل لأن فيه شبهة الخطأ كان ينبغي أن تجب بقتل المستأمن عمداً بمجرد لأن فيه شبهة الخطأ أيضاً للخلل في عصمة دمه وطناً لقاتل إباحته لأنه حر في الأصل . والجواب الفرق بين شبهة الخطأ في القتل بالمثل وشبهة الخطأ في قتل المستأمن فإن الأولى شبهة في الفعل لأن الآلة لم توضع للقتل بل للضرب والشبهة في الثاني شبهة في محل الفعل لأن نفس المستأمن في عصمتها شبهة إذ هو

حربي متمكن من الرجوع إلى داره فصار كأنه فيها وهذا يرث قريبه الحربي دون الذي ولا شبهة في الفعل لأنه عند بعض . ثم الكفارة تجب بشبهة الخطأ في الفعل كالقتل بالمثل كما وجبت بحقيقة الخطأ فيه كقتل مسلم ظنه صيداً لأنها جرم الفعل ولا تجب بشبهة الخطأ في الفعل لأن بدل المحل هو القصاص : ونوضح هذا بأمرين (الأول) أن القصاص يدل عن المحل أي النفس من وجه وعن الفعل أي القتل من وجه آخر أما الأول فدليله قوله تعالى : « وكنتما عليهم فيها أن النفس بالنفس » ومدخول الباء هو البديل ولأن للأولياء حقاً في القصاص وحققه متملك بنفس القاتل تشبهاً وأما الثاني ، فلأن القصاص شرع زاجراً عن هدم بنيان الرب والزواج كالحُدود والكفارات بدل عن الأفعال ولأن الجماعة يقتلون بالواحد مع عدم الممانعة في المحل ، أما الكفارة لجرم القتل من كل وجه لأنها للزجر وهو على الأفعال . . الأمر الثاني ، أن شبهة الخطأ في محل الفعل وفي الفعل تسقط القصاص كما في قتل المستامن والقتل بالمثل وشبهة الخطأ في الفعل توجب الكفارة لأن شبهة السبب كحقيقته في باب العادة احتياطاً كما في القتل بالمثل ، بناء على الأمرين تقرر أن قتل المستامن فيه شبهة في المحل دون الفعل لأنه قتل عند وعد ولهذا سقط القصاص ولم تجب الكفارة ، وأن القتل بالمثل فيه شبهة في الفعل ولهذا سقط القصاص ووجبت الكفارة .

حكم العبارة والإشارة والدلالة

هذه الثلاث ثلاثة أحكام الأول أنها تغيب الثابت بها قطعاً أما في العبارة والإشارة فلتبوت المعنى بنفس النظم وقد يفيدان الضم بعارض كالتنخيص والتأويل ، وأما في الدلالة فلإضافة الحكم الثابت بها إلى اللمعة المفهومة من الكلام لغة^(١) ودلالة النص أقوى من القياس ذي اللمعة المستنبطة لأن

(١) ولا يؤثر على القطعية اشتباه اللمعة بالدلالة على بعض العلماء باللمعة والفقه =

علتها لغوية والثابت بها ثابت بالمفط ككتاب أو سنة وعلّة القياس ثابتة بالرأى والاجتهاد ، فترجع على القياس عند المعارضة أما إن كان القياس منصوص اللمعة فمما سوا . ولا يترجح واحد على الآخر بالقوة .

تنبّه الحُدود والكفارات ، بالدلالة لا بالقياس : - ولما كانت الدلالة دليلاً لفظياً خلت عن الشبهة في دلالتها على الحكم ثبت بها ما يندرس بالشبهات كالحُدود والكفارات كتبوت الكفارة بالأكل في رمضان وتبوت الرجم في غير مورد النص بدلالة قوله بتخيّر في حديث العيص . . واعتدا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها ، فإن الأمر معلل بالزنا من محض قيم جنسه بالدلالة . ولا تنبّه عند الحنفية بالقياس ذي اللمعة المستنبطة لأن علته ثابتة بالرأى وهي لا تدرك به لاشتغالها على مقدمات لا تدرك بالرأى كضرب مائة في حد الزنا وصوم ستين في كفارة الطهارة ، ولأن الحُدود والكفارات زواجر ومحاجة للأكم ، ولا يدرك بالرأى ما يحصل به المحو والزجر وما لا يحصل ، فالشبهة في القياس من جهة الدلالة على الحكم لجواز الخطأ في الرأي والحُدود تدرك بالشبهات (٢) ، هذا وبعض أمثلة الدلالة التي

== كالصاميتين والشافعي في بعض أمثلة الدلالة لأن هذا الاعتبار لمعاملة على أن اشتباه النظم في الأمثلة الجزئية لا ينافي قطعية أصلها بل الاعتناء في الأصل لا ينافيها أيضاً فإن الشافعي قد اشتبه عليه فتوعية العام قبل التخصيص ولم يؤثر على قطعيته عندنا وسره أن الاحتمال إذا لم ينافي عن دليل لا يعتبر ؛ فكل مسألة ادعى فيها أحد المجتهدين دلالة النص فهي عنده قطعية والاحتياط الذي اعتبره غيره ليس بناسخ عنده عن الدليل فلا ينافي القطعية . والشافعية قلوا إنها تغيب القطع إن قطع باللمعة وبرجوعها في المكوت وإلا أفادت الفطن والخلاف لفظ من على المراد بالظعر أنه عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل كما قالت الحنفية أو عدم الاحتمال أصلاً كما قالت الشافعية .

(١) وقال الجمهور ثبت به : لأنه دليل شرعي كما الكتاب والسنة ، ولأن الأدلة المتينة لا اعتبار بحجة لم تفرق بين الحُدود وغيرها بل أثبت على . . به حد ==

فقدما كوجوب الحد بعمل قوم لوط ، والقصاص بالقتل بالقتل في ثبوتهم بالدلالة كلام . والظاهر أن علمه بأنه بالاجتهاد لا بالمعة لتزكيها من اعتبارات نظرية لا يدركها إلا أهل الفقه .

الحكم الثاني فيون التخصيص :- التخصيص يحرى في العبارة والإشارة مثال العبارة تخصيص قوله تعالى : « إن الله يغفر الذنوب جميعا » ، بقوله : « إن الله لا يغفر أن يشرك به » ، ومثال تخصيص الإشارة قوله : « وعلى المولود له رزقهن » ، دل بالإشارة على تبيح الإبن للآب في أهليه فخلقة والكفامة للقرشية إن كان قرشياً . والذين والرق والحرية لأنها لو ازم النسب وخص منها الثلاثة الأخيرة بالإجماع . على أن الولد يتبع المسن من أبويه وينبع الأم في الحرية والرق . وأما الدلالة فقال السمد في التلويح وخسرو في المرأة يمنع تخصيصها بالاتفاق ، واختلف في السب قليل لعدم عمومها لأن العموم من عوارض الألفاظ . وقيل لأن التخصيص يستلزم ألا تكون العلة القنوية علة للحكم في صورة التخصيص فتكون علة للحكم وغير علة له وهو تناقض . أقول التخصيص هنا معناه تخلف الحكم عن العلة مانع ، كما تخلف عن علة الأدنى قن الإبن الآب المحارب دفاعاً عن نفسه وحسن القاضي له في فقه إبنه للمانع . فالجوزون تخصيص العلة في باب القياس كالخصاص

== الشرب في مجلس عمر ، ر ، وقوله المأثور كما في الموطأ إذا شرب الخمر سكر وإذا سكر هنئ وإذا هنئ اغزى وحده المغزى تخمونه . وال جواب الفرق بين القياس والأدلة الأخرى للشبهة ، والصحابة أنهوا حد الشرب بالسنة كما في مسلم عن انس قال أتى النبي ﷺ رجل قد شرب الخمر فضره بجردين نحو الاربعين . فان قلت قل ثبتت الحدود بأخبار الأحاد مع شبهة الكذب في الرواية قلت الشبهة في القياس قوية لأنها في دلالة على الحكم بخلاف الشبهة في الرواية ولهذا أجمعوا على صحة إثبات دعوى الحد أمام القضاء . بائنة مع احتمالها الكذب والغلط .

والكفر كيف لا يجوزون هنا ؟ الحق أن التخصيص أى تخلف الحكم عن العلة مانع ليس ما يمنع في الدلالة .

الحكم الثالث ترجيح عند التعارض :- ترجح العبارة على الإشارة عند تعارضهما لقوة الأولى بالسوق و ترجح الائتنان على الدلالة لأنهما تدلان بنفس اللفظ والدلالة تقيد الحكم بواسطة العلة ، فثال ترجيح العبارة على الإشارة قوله تعالى ، كتب عليكم القصاص في القتل ، دل بالعبارة على وجوب القصاص . وقوله ، ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم . . . دل بالإشارة على نفيه لأنه جعل جهنم كل الجزاء إذ هو ينصرف إلى الكامل فتترجح العبارة على الإشارة : ومثل الحنفية له بقوله يقتل من طريق أني أمانة الباعى ، أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة . . . دل بالعبارة على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام ، وينسب إليه يقتل أنه قال في سبب نقصان دين النساء . تمكك إحداث شطر عمرها لا تقضى ، فانه سبق لبيان هذا السبب ودل بالإشارة على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً ، كما ذهب إليه الشافعي لأنه يلزم من ترك الصلاة للحيض نصف عمرها أن تركها له نصف الشهر لأن الحيض باقئ كل شهر ، وهو معارض بالحديث الأول ، فيترجح الأول عليه لأنه دل بالعبارة . ولحق أنه لا تعارض لأن حديث الشطر . قال النووي : إنه هذا اللفظ باطل لا أصل له ، ولأن المراد بالشطر البعض لا النصف ، فإن أيام الحيض والإياس من العمر ولا توجد امرأة تغتسل للحيض وتترك الصلاة خمسة عشر يوماً إلا نادراً ، فكيف يبقى النبي صلى الله عليه وسلم الحكم على فرد نادراً والشطر في اللغة جاء بمعنى البعض نحو مكنت شطراً من الدهر . . . ومعنى النصف ، فتمين الأول تنمذ الثاني .

ومثال ترجيح الإشارة :- على الدلالة قوله تعالى ، ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقية مؤمنة ودية ، قال الشافعي أعادت الآية بالدلالة ثبوت الكفارة

في القتل العمد لأنه جناية بلا عذر ، وإعذاره قوله تعالى ، ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاءه جهنم ، فإن الآية دللت بالإشارة على نفي الكفارة لأنها جعلت جهنم كل جزاء القتل . ولذلك لما وجبت الدية مع الكفارة في الخطأ جمع بينهما في الآية السابقة فترجح الإشارة على الدلالة وتنتفي الكفارة ، وهو رأى الحنفية .

دلالة الاقتضاء

هي عند الحنفية المتقدمين والساقية ؛ دلالة اللفظ على لازم متقدم يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته شرعاً أو عقلاً . وعند متأخري الحنفية كالبرزدي والكرخي وأبو اليسر : الدلالة على معنى هو لازم متقدم توقفت على تقديره صحة الكلام شرعاً . فاللازم المتوقف عليه ثلاثة أقسام ما توقف عليه الصدق ، وهو الذي لولا تقديره لكذب الكلام ، وما توقفت عليه الصحة الشرعية وهو الذي لولا تقديره لم يستقم الكلام في حكم الشرع وما توقفت عليه الصحة العقلية وهو الذي لولا تقديره لم يستقم الكلام في حكم العقل والكلام المتوقف يسمى المتقضي بالسكر والالزام المتوقف على تقديره يسمى المتقضي بالفتح ، مثال الأول قول النبي ﷺ ، إن الله رفع عن أمي الخطأ والنسيان ، إما الأعمال بالنيات ، لا صيام لمن لم يترك الصيام من الليل ، فإن الأخبار يرفع الخطأ والنسيان ووجود الأعمال بالنيات ونفي الصيام عن غير التاري لا يصدق إلا بتقدير لازم متقدم لأن الخطأ والنسيان لا يرفعان ، وكل من الأعمال والصيام موجود بدون النية ولهذا قدر في الكلام مقضي هو الإثم في المثال الأول والصحة في الثاني والثالث أي رفع إثم الخطأ والنسيان وصحة الأعمال بالنيات ولا صحة صيام لمن لم يترك . ومثال الثاني قول شخص لمن يملك عبداً ، أعنت عبدك عني بألف درهم . فإنا أعنت المالك العبد صم عن الأمر فيجزي عن كذا رته إن كانت ونبت الألف في ذمته ثمة العبد ، فأمر الإجماع للمالك بالإعتاق على سبيل الوكالة عنه تتوقف صحته على ملكه للعبد والسبب المتصور

لذلك هنا هو البيع بقرينة قوله بألف . المتقضي هو عقد البيع وهو معنى ثبت لازماً متقدماً على الأمر ضرورة بحته . والتقدير مع من عبدك وأعنته عني ولفظ عني هو دليل التوكيد ، ويعرب حالا من أقبال في أعنت ، أي وكبلا عني . وألف مشتمل بأعنت ، ونظيره فم صبيحتك هذه عني بألف على طلاب العلم وتصدق بفانك هذه عني بألف على الغفراء . ومثال الثالث ، وأسأل القرية ، فإن سؤال القرية لا يعقل ، فزعم تقدير الأهل وهو المتقضي فتولنا في التعريف على لازم متقدم أخرج العبارة والإشارة والدلالة وقولنا في تعريف المتأخرين ، شرعاً ، لإخراج الدلالة على المحذوف فإنها ليست من المتقضي عديم كما يأتي . وهذه الدلالة صحيحة عند الجمهور خلافاً لغيره فإنه لم يعتبر إلا الدلالات الثلاث السابقة . والحكم الذي دل عليه النص من طريقها ثابت قطعاً كالناتبات بإجرائها إلا عند التعارض فيترجح الثالث بأحدها على الثالث بالافتضاء لأن دلالة ضرورة كما قلنا .

المتقضي والمحذوف : علم من تعريف الافتضاء أن المتقضي عند الجمهور لازم متقدم توقف على تقديره صدق الكلام أو صحته شرعاً أو عقلاً وعند متأخري الحنفية لازم توقف عليه صحته شرعاً ، فلم يفرق المتقدمون بين المتقضي والمحذوف وقرئ المتأخرون بينهما بأن المتقضي ما توقف عليه صحة الكلام شرعاً والمحذوف ما توقف عليه صدقه أو صحته عقلاً كالقصد في رفع الخطأ والنسيان ، وأسأل القرية ، ومن صور قد يشبهه بالمتقضي ولهذا ميزوا المحذوف بعلامة واضحة هي أن إتيانه بغير إعراب المنطوق ينقل حكم إعرابه إلى المحذوف بعد إتيانه مثل وأسأل القرية ، فإنبات المحذوف وهو أهل بغير الكلام ينقل نسبة السؤال من القرية إليه فيصير مفعولاً بهد أن كانت القرية هي المفعول وتفسير القرية مضافاً إليه ، ولما غير إتيانه المنطوق دل هذا على أنه لفظ ثابت في نظر الكلام لغة بتقديره لاستقامته وهو مع إضماره يدل على معناه بإحدى الدلالات الأربع ويوصف بالخصوص والعمرم القلبي . وعمرمه يقبل التخصص وهذه علامة أغلبية لا كلية لأن بعض

صور المحذوف لا يعبر إتيانه إعراب المنطوق من إضرِب بِنَصاك الحجر فافجرت ، أي ضرب فافلج الحجر فافجرت . أما المقتضى فإن تقديره لا يعبر إعراب المنطوق أصلاً لأنه معنى قدر في الكلام ليستقيم شرعاً فلا يدخله العموم المقتضى . فالخاصل أن دلالة الكلام على المقتضى هي دلالة اللفظ على المعنى ودلالته على المحذوف دلالة اللفظ المذكور على اللفظ المحذوف الدال على معناه بأحد الدلالات الأربع ، وأن مراد الأصوليين في تقسيم الدلالة باللفظ الدال على المعنى اللفظ الشامل للمذكور والمقدر وأن الدلالة على المحذوف باب آخر غير الدلالة المنقسمة إلى الأربع .

يُرى ثم ثابته خارج عن المقتضى والمحذوف وهو ما توقف عليه صحة الكلام لغة كتقدير المبتدأ والخبر والصفة وجواب الشرط في جملة حذف منها أحد هذه الأمور .

حكم المحذوف كما علم مما سبق أنه لفظ يدل على معناه بأحد الأدلة الأربع وأنه يقبل العموم المقتضى ، وأن عمومه يقبل التخصص لأنه لفظ حذف اختصاراً فكان ثابتاً لغة .

أحكام المقتضى : للمقتضى ثلاثة أحكام : الأول أنه إذا كان عقداً سقط من أركانه وشروطه وأحكامه ما يعتمد على السقوط لأنه ثابت بالضرورة فيقتدر بقدرها ولا يسقط ما لا يعتمد على السقوط ، فمن الأول أعنت عبدك على بآلف درهم . تقديره به مني وأعنته عني ، فالبيع المقدر سقط منه القبول لأنه يعتمد على السقوط بدليل كما في التماطلي وكذا سقط منه خيار الزوية وخيار العيب حتى لا يكون للأخر رده بعد العقد بأحدهما ، ولا يسقط منه أهلية الأمر لإعتاق فالصي الماقل المأذون لا يصح شراؤه بهذه العبارة ، وقال البرغري لم يسقط القبول في هذه الصورة لأن التقدير اشتريت فأعنت . والتقدير في قول المأمور بعت فأعنت فالقمتضي في كلام الأمر هو الإيجاب وفي كلام المأمور هو القبول وهذا هو الراجح ، ومن الثاني قوله أعنت عبدك عني وسكت عن الفسخ ، فإن المأمور إذا أعنته

وقع عنه لا عن الأمر عند أبي حنيفة ومحمد . لأنه لو وقع عن الأمر كان مقتضى صحة الأمر بنبوت أهبة ، وأهبة هنا لم تثبت لعدم القبض . . فإن القبض شرط فيها لا يعتمد على السقوط ، وقال أبو يوسف يقع العتق عن الأمر لأن القبض في أهبة يعتمد على السقوط قياساً على القبول في البيع المقتضى ، فإنه سقط مع أنه ركن فالبقيش في الهبة أولى لأنه شرط ، وقياساً على القبض في البيع الفاسد في قوله أعنت عبدك عني بآلف وزجاجة من آخر ، فإن القبض شرط في نبوت الملك به ، ومع هذا صح الإعتاق في هذه الصورة عن الأمر فيدل على احتمال القبض على السقوط . وأوجب بالفرق لأن القبول يعتمد على السقوط كما في التماطلي للدليل ، والقبض في أهبة لا يسقط أصلاً ، وبأن القبض في أهبة شرط أصلي وفي البيع الفاسد غير أصلي لأنه يفيد الملك حلالاً على الصحيح ، ولا يشترط القبض في الصحيح لكن لما كان البيع الفاسد مسيئاً ضيقاً شرط القبض لنبوته به ولا حاجة إليه هنا لحصول القوة بالعقد ، ومثل الإعتاق في صورته الوقت والتصدق كما تقدم .

الحكم الثاني أن المقتضى لا يعم إلا عند الضرورة : الكلام إن توقف على تقدير معنى تحته فرد كان المقتضى عاماً كالبيع الذي اقتضاه أعنت عبدك عني بآلف وأهبة التي اقتضاها أعنت عبدك عني عند أبي يوسف ، وإن توقف على معنى تحته أفراد تندفع الضرورة ببعضها لا يعم المقتضى فلا يجوز إثبات جميعها لأن المقتضى ثابت ضرورة والضرورة ترفع بإثبات فرد فلا دلالة على إثبات ما ورده كقول الزوج للدخول بها إعتدي بنوي الطلاق فإن صحته تتوقف على تقدير تطبيق سابق . وهذا التطبيق تحته أفراد تصح فيها ، وإن توقف على معنى عام تحته أفراد لا تندفع الضرورة إلا بتقدير جميعها مع المقتضى لأن الضرورة دعت إلى إثبات جميع الأفراد كقول الخائف وأه لا تأكل أو لا تشرب أو إن أكلت أو شربت فعل صوم : فإن هذه عين على منع نفسه من الأكل والشرب عقلاً لا يستقيم إلا بسبق تصور المأكول والمشروب في كل جزئية من جزئيات العين فتوقفت صحة

الكلام على تقدير المفعول، أي احتياطاً وشكاً، ولا تندفع الضرورة إلا بتقدير جميع أفراد هذا المعنى، فنقرأ الشكل صورة من صور المخوف عليه، وهذه الصورة الثالثة مأخوذة من تعليل في عموم المتن في كتب الأصول ولأن الضرورة في الصلة بالبقاء أهدأ من تقدير البعض ولا تندفع هنا إلا بتقدير الكل، وعموم المتن فيها ضروري بمعنى الشمول وليس اصطلاحياً فقط، كما في من وما، فإن قلت كيف يستقيم قولك بالعموم في الصورة الثالثة قول صدر السريعة، لا عموم للتقضي، قلت إنما في العموم الاصطلاحى فقط. وهذا وسطا بين المثالين في الصورة الثالثة كل بين على المنع صيغته، فلو تمتد جذوف المفعول والمصدر واقع بعدني أو شرط لأن المتعدي يقتضى مفعولاً اعتدلاً، قالوا ومثل المفعول في عموم التقدير اقتضاه الزمان والمكان والسبب والحال، ومثل المتعدي الفعل اللازم حيث يعم في الأربعة أيضاً عموماً عقلياً (١)

(١) وينسب إلى التامم القول بعموم المتن في الصورة الثانية والصحيح أنه يقول ببنى العموم فيها بعموم في الصورة الثالثة كالحقبة، واليك نص مذهبه : إذا ترصد الكلام على مقدار معين خاص أو عام ثم تقديره وكان مقتضى خاصاً أو عاماً عموماً عقلياً لأن المقدار كالمقدور كمثل : اعتق عبدك عني ولا أكل، وإن احتمل تقديرات يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا يصح تقدير الكل بلا ضرورة ندعو إليه، وحيث إن قام الدليل على أحدها تميز مقتضى فإن كان من صيغ العموم كان عاماً وإن لم يتم الدليل على أحدها واعتلفت أحكامها كان محلاً وإن اعتلفت قدر أحدها واعتلفت أحكامها كان محلاً وإن اعتلفت قدر أحدها بلا تميز. ومثلوا لاحتمال تقديرات مع قيام الدليل على أحدها بقوله $\frac{\text{فإن الله دفع عن أمي الخطأ، والسيب}}{\text{فإن صدق الكلام يتوقف على تقديرات فيحتمل تقدير الحكم التبريري وهو ضمان الثقلات وفداء العبادات وعمل الحكم الأخرى وهو الإنعام فلا ينفرد الحكم العام بل ما قام عليه الدليل}} \frac{\text{وقد قام الإجماع على دفع الحكم الأخرى فتعذر تقدير فتح الحكم التبريري بلا دفع فيض من ألف مال الغير خطأ أو نسباً ونفس الصلاة بعمل المصدق نسباً أو خطأ والصوم برحول}}$

الحكم الثالث : أنه لا يقتضى تخصيص، ثم إن لم يكن عاماً فقطاهر .. إذ التخصيص فرع العموم وإن كان عاماً كما في الصورة الثالثة ولأن عمومه ضروري ثبت ضرورة صدق الكلام أو صحته وليس بعموم لغزى كما في من وما. والتخصيص من أحكام العموم المقتضى، فإلى الشاغل إذا ترصدت الكلام على مقدار عام كان مقتضى عاماً وقيل عمومه تخصص من لأن العموم المقدر كالمقدور وينى على الاختلاف في التخصيص قول الخالف وأنه لا أكل أو إن أكلت لم يمتد الصوم ونحوه من كل بين على المنع صيغته، فلو تمتد واقع بعدني أو شرط حذف مفعوله ولم يذكر مصدره فهذا المثال من باب مقتضى العام كما تقدم، اتفق الحنفية والشافعية على الحذف كل ما كره لعموم مقتضى، واختلفوا في تخصيص هذا العموم بأن نوى الخلف على بعض الأطعمة دون البعض فقال الحنفية لا يجوز أصلاً وقال الشافعية وأبو يوسف في رواية يجوز ديانة أيضاً لأنه خلاف الظاهر.

استدل الحنفية أولاً بأن العموم في المفعول ضروري لأنه مقتضى فلا يقبل التخصيص، وثانياً لو قبل تخصيص المفعول ليقبل التخصيص في الزمان والمكان لثبوتهما اقتضاه أيضاً بأن ينوى لا أكل في رمضان أو في الطريق .. لكنه لا يقبله فيها اتفاقاً، واستدل الشافعية بأن الفعل المتعدي يترجم من تصوره تصور المفعول فكان المفعول مقدراً ملحوظاً عند الذكر والمقدر كالمذكور فيأخذ حكمه وعمومه المذكور مثل لا أكل طعاماً عام قابل للتخصيص لأنه تكررة في سياق النبي، وأجابوا عن الدليل الأول

== انظر إلى الجوف محققاً لانتزاعه نسباً خبيث : من أكل أو شرب نسباً فدينه صوره، . فاحتمال تقديرات يترجم الكلام ببعضها هو الصورة الثانية عندما وتبين التقدير العام هو الصورة الثالثة، فأحصل أن عند الشافعية عموم عموم التقدير وعموم التقدير : التبرير الأول ونحو الثاني والحنفية وأقوم غير أنهم يقولون العموم عقلي والشافعية يقولون العموم اصطلاحى لغزى.

بأن العموم الضروري كالمقتضى لا يقتضي تخصيصاً كما قبله عموم التكررة في سياق التي مع أنه ضروري ، وأجابوا عن الثاني بمنع الاتفاق في الزمان والمكان فإن السبب نقل عن الشافعية جواز تخصيصهما أيضاً وعلى التسليم يفرق بأن المتعدي لا يقتل منه إلا متعلقاً بالمفعول فزعم ملاحظته عند الذكر وخطوره بإلبال فكان كالمفوض والزمان والمكان ليسا في حكم المفوض لأنه لا يلزم تعليلهما من تعقل الفعل فتقبل المفعول التخصيص دونهما^(١) وكما منع الحنفية التخصيص في المفعول والزمان والمكان منعه في السبب والخال مثل واقته لا أمالك ونوى بسبب البيع دون غيره أو واقه لا أكل ونوى في حال المرض دون غيره .

اعتراضان على رأى الحنفية في التخصيص : - الأول سنأنا أنه لا يصح

(١) ورأى آخر في المسألة : - الشيخ ابن الهيثم يرى أن مثل لا أكل لا يقتل

التخصيص : لأن مفعوله من باب المقتضى كما قالت الحنفية بل رأى أنه من باب المحذوف باصطلاح الشافعية وهو عديم المترك غير المقدر في الكلام . . . وبالتالي ما لم يذكر من منقولات الفعل غير المفعول كظرف الزمان والمكان والخال والسبب . قلوا إنه لا يلزم أنه من تعقل الفعل فهو متروك لا يقدر في الكلام فلا يس كالمفوض وسكاه أنه لا يوصف بالعموم لا يقتل التخصيص بحال المقتضى فإنه عديم مقدر كالمفوض ومنه المفعول به في مثل لا أكل ليجعل إيرادها من هذا المحذوف المفعول به أيضاً ولم يرتض أنه مقتضى لأن التقى في مثل لا أكل ليس إلا مجرد الفعل أى لا أوجد أكلًا فلا يتوقف صدق الكلام أو صحته على تقدير المفعول لعدم خطوره بإلبال وإن كان لازماً لفعل المتعدي في الوجود والخال مبني على أن الفعل للمتعدى الذى حذف مفعوله هل يلزم من تعقله نقل المفعول لإحتياج الفعل إليه فيكون مقدراً إقتضاء أو لا يلزم لتزوجه منزلة اللازم فيكون محذوفاً ؟ والأسلوبان واردان في فصيح الكلام قال تعالى ودنوتى كل نفس ما عملت . أى ما عملته وقال تعالى . واقه بئر وأنتم لا تعلمون . فلا يقدر المفعول . والطاهر عندى أن الأمر مبني على ما يبياد من الكلام فقد يكون المفعول منتهياً مثل واقته لا أكلهم خطوره بإلبال وقد يكون محذوفاً مثل لا أكل لعدم خطوره .

تخصيص بعض الأطعمة بالية لأن عموم المقتضى لا يقتل التخصيص لكنه صحيح من ناحية أخرى وهي عموم الأكل الثابت بالية اقتضاً من الفعل : بيانه أنه إذا قال لا أكل أكلًا أعاد عموم أفراد الأكل وصح تخصيصه وقولك لا أكل مثله لأن الفعل يدل على المصدر لعملة التضمن لا اقتضاء . فالقائل لا أكل كأنه يقول لا أكل أكلًا فيصح تخصيص عموم الأكل لأنه ثابت باللفظ . وأجب بالفرق فإن المصدر الثابت بالتضمن يدل على الماهية دون الفرد فلا يكون عاماً وبالتالي لا يقتل التخصيص والمصدر المصرح به دال على الفرد المبهم فيعم لأنه تكرة في سياق التي يقتل التخصيص بالية . ورد الجواب بأن المصدر المصرح به دال على الماهية أيضاً لأنه مؤكده لما في الفعل فلا يزيد عليه ولهذا لا يبقى ولا يجمع لكن حيث قلتم بالعموم في الأول لزم في الثاني لأن التكررة في سياق التي تهم سواء أكانت صريحة أو خفية كالموجودة في ضمن الفعل ولهذا قال الحنفية : من قال إن خرجت فمبدي حر ونوى السفر خاصة صدق ديانة . ووجه بأن ذكر الفعل ذكر المصدر وهو تكرة في موضع التي فيعم فيقبل التخصيص .

الاعتراض الثاني : - إذا لم يصح تخصيص المقتضى بالية فلماذا صح في قول الخائف واقه لا أساكى بكر أنونى في حجرة لا في دار أو لله مع أن دلالة المساكاة على المكان من أب المقتضى وهو عام ضرورة وقد صح تخصيصه بنية أحد أفرادها ؟ والجواب أن بنية المساكاة في الحجرة ليست تخصيصاً للمقتضى بل هي بنية أحد مفهوى المشترك فلما المساكاة مشتركة لفظي موضوع المساكاة الكلمة وهي التي في الحجرة الواحدة وموضوع المقاصرة وهي التي في دار أو لله ، أو بنية أحد نوعي الجنس إن قلنا إنها موضوعة للمشاركة في السكنى مطلقاً . ومنه يعلم صحة بنية أحد نوعي المقتضى في كل فعل أو وصف تنوع مصدره مثل لا أخرج وأنت بائن فإن الخروج يشوع إلى سفر وغيره واليشوة تنوع إلى سفرى وكبرى .

تفريع : ينفرع على نفى عموم المقتضى إذا كان تحت أفراد تنوع

الضرورة ببعضها : أنه لا يصح نية الثلاث بقول الزوج أنت طالق وطلقت عند الحقة : بيانه أن لفظ أنت طالق يدل لغة على انصاف المرأة بالطلاق لا على إنشائه من الزوج وصحة هذا الانصاف تتوقف على تقدير لازم متقدم هو التطبيق فإنه مصدر يفيد إنشاء الطلاق بالتقدير أنت طالق لتطبيق إياكي ، ولفظ تطلقت يدل لغة على حصول التطبيق في الماضي لا على إنشائه في الحال فكان ينبغي أن يكون هذا اللفظ أعزاً لعدم حصول التطبيق في الماضي إلا أن الشارع اعتبره فزم لصحته شرعاً تقدير مصدر أي تطليق من قبل المتكلم بفيد الإنشاء في الحال ، فالتطبيق المتقدم هو مقتضى ونجته طلاقات ثلاث تندفع ضرورة صحة الكلام ببعضها فلا بقدر ما بعدها فلا فصع به نية الثلاث . وقيل الصيغتان تدلان على ثبوت الطلاق بالعبارة لا بالانقضاء : إذ لو دلا بالانقضاء لكانا خبرين لكنهما إنشاءان لأن صيغ العقود والنسوخ مثل بعت وطلقت قلقت في الشرع إلى إنشاءات لإثبات هذه الثمرات وهذه معارضة للقول الأول . والجواب عنها أن هذا مسلم لو قلنا إلى الإنشاء المحض لكن لا تزال جهة الإخبار قائمة بدليل أن الشارع اختار للإنشاء ألفاظاً صيغتها أخبار كقلقت الدال على الوقوع في الماضي وأنت طالق الدال على الوقوع في الحال ، فما لم يزل جهة الإخبار قائمة كان الثبوت بطريق الانقضاء فلا تصح نية الثلاث بالصيغتين لأنه إما تعمم للمقتضى إن قلنا إن الثلاث عدد وإما بطريق الجواز باستعمال المقتضى في الثلاث فإن قلنا إنها واحد اعتباري والمقتضى لا يأتى فيه الجواز لأنه معنى الجواز من أوصاف اللفظ (١) . ورد هذا الجواب بأن الصيغتين نقلتا إلى إنشاء المحض لتحقيق

(١) بيان الجواز أن المتبادر من المقتضى في الصيغتين الطائفة الواحدة وقد يقال بحتم الثلاث لأنها وحدة إيجازية فلا لا يستعمل فيها مجازاً بالية كما قالوا في إسم الجنس ينصرف إلى الواحد . الحقين وبراد منه الواحد الاعتباري مجازاً فنقول الجواز منوع في المقتضى

معناه فبهما فإنه ليس لها خارج قصد انشكاك المحكم به فبعت وطلقت لا بدلان على بيع وطلاق سابقين بل على إنشائهما بمضي أنهما لا يوجدان إلا بعد التكلم ، ولأن خاصة الخبر منفية عنها فلا يحتمل انصف والكتب ولأن المتبادر منهما عند الذم الإنشاء فالقائش لمعنته أنت طالق ينصرف كلامه إلى تطبيقاً نائياً إلا إذا توى الإخبار عن الطلاق السابق . واختيار الشارع صيغة الخبر ليس إلا للدلالة على أنه تأكيد الثبوت كما قالوا في . أتى أمر الله ، والحالم للزواج أن الكلام إما خبر وإما إنشاء ولو ازمها متنافية ولأن ذلك . واعترض صحة نية الثلاث بقول الزوج أنت طالق بآتي نائياً بوصفها أنه يدل على البيوتة بطريق الانقضاء لأنه وصف للمرأة بالبيوتة ووصفها لا يصح شرعاً إلا بتقدير مصدر هو إنشاء فما كان قلنا في أنت طالق . وأجيب بالفرق لأن نية الثلاث في أنت . بآتي ليست بالمصدر الثالث انقضاءاً بل بالمصدر الثابت لغة بطريق التضمين من بآتي لأن إسم الفاعل يدل على ذات ومصدر فعني بآتي ذات ووصفت بالبيوتة ثم البيوتة متنوعة إلى صغرى وكبرى فنية الثلاث بالبيوتة هي نية أحد نوعي الجنس إن قلنا إنها جنس تحت نوعان أو أحد مفهومي المشترك إن قلنا إنها مشترك تحت معنيين كما تقدم في . لا أساكي : بخلاف أنت طالق لأنه لا اختلاف بين أفراد الطلاق بحسب النوع بل بحسب العدد . فإن قبل الطلاق منوع إلى ما يمكن رفعه كالرجعي وإلى ما لا يمكن رفعه : قلنا غلط لأن الطلاق كله واقع لا يرفع إنما المتنوع هو الحرمة الثانية به إلى خفيفة وغليظة . والحق أن أنت بآتي عند نية الطلاق إنشاء يفيد البيوتة بطريق العبارة كما حققنا في أنت طالق .

وليس من المقتضى تفويض الزوج الطلاق لأمر أنه بقوله طلقي نفسك لأن الطلاق دل عليه الفعل لغة بطريق التضمين إذ الأمر موضوع الطلب المصدر في المستقبل فعني طلقي أوفقي خلافاً فيكون كالمصدر المنقوطة في طلقي طلاقاً والمصدر المنقوطة ينصرف إلى الواحد وتنصح به نية الثلاث لأنه اسم جنس : بيانه أن اسم الجنس كالأسد والماء والطلاق ، معناه الواحد الحقيقي

فيصرف إليه عند الإطلاق ويعمل كل الجنس أى الواحد الاعتبارى لأنه هو المجموع من حيث هو مجموع فيستعمل فيه مجازاً ولا يستعمل المبدى أى ماين الواحد والكل فلا يستعمل فيه حقيقة ولا مجازاً. فلفظ الاسد يستعمل حقيقة فى الواحد ومجازاً فى النوع كله ولا يستعمل فيها بينهما بل يقال فى الاثنين أسدان وفى اثنى أسود. وبناء عليه نقول فى المصدر أى المطلق الذى دل عليه إطلاق مدناه الحقيقى المطلق الواحدية فيصرف فيها عند الإطلاق ويعتدل الثلاث لأنها واحد اعتبارى اذ هى كل جنس الإطلاق فيصح أن تزد بالثانية مجازاً. وهذا بخلاف الإطلاق الثابت اقتضاء. فإن بية الثلاث به لا تصح لأنها تعميم للمقتضى أو هو مجاز فيها وصحت أن الحق دلالتها بالمعبارة ونعتمد هذا البحث ببيان أن المقتضى كما يتحقق فى المعنى الذى هو لازم متقدم يتحقق فى لوازمه أيضاً كما لو قال رجل تصغير هذا ابنى من فاضلة فجات معه بعد موت المقر وصدقته ثبت الزواج اقتضاء وكذا لازمه وهو الميراث وكقوله تعالى. الفقراء المهاجرين: ثبت به زوال الملك اقتضاءً وكذا لازمه وهو ملك الكفار الأموال التى زان الملك عنها لأن الملك لا يزول إلا إلى مالك.

« مفهوم المخالفة »

جرت عادة الحنفية بعد الانتهاء من طرق الدلالة الصحيحة عندهم من العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء: أن يذكروا طرقاً أخرى اعتبرها غيرهم من الأئمة ولم يسترخوا بها على حكوا بفسادها تلك هى أقسام مفهوم المخالفة.

تمهيد: قسم غير الحنفية دلالة النطق إلى منطوق ومفهوم فالمنطوق دلالة اللفظ على معنى فى غسل الطبق: أى على حكم فيه ذكر هذا الشيء ونطق به المشكك كقوله تعالى. وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن. دلت الآية على وجوب إنفاق المطلقتين على المتندات الحوامل وهن المذكورات فى الكلام. والمفهوم هو دلالة اللفظ على معنى لا فى عمل النطق:

أى دلالته على حكم شيء. لم يذكر فى الكلام ويستعمل المشكك كآية السابقة. قال الشافعية دلت على عدم وجوب الإنفاق على المتندات غير الحوامل وغير هن المذكورات فيها. وكدلالة. ولا تقل لها أم. على حرمة الخبيس ولم يذكر فى الكلام.

ثم أدرجوا الإشارة والاقتضاء. وبعض العبارة^(١) النطق. وقسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة - وهو دلالة النص عندنا.

وإلى مفهوم مخالفة وهو دلالة اللفظ على حكم المسكوت بخلاف حكم المنطوق كدلالة آية. وإن كن أولات حمل. على عدم وجوب الإنفاق على غير الحوامل: فإضافة الحكم إلى المسكوت فى التعريف خرج بها المنطوق لأنه الدلالة على حكم شيء. مذكور. وقولنا (عالمًا) خرج به مفهوم الموافقة لأن الحكم فيه موافق لحكم المذكور. ويسمونه دليل الخطاب لحصول الدلالة على الحكم ببعض الاعتبارات الخطائية كالوصف والشرط.

شروطه: - القائلون بحجية المفهوم شرطوا لاعتباره خمسة شروط (الأول) ألا يكون المسكوت أولى من المنطوق بالحكم أو مساوياً له لوجود علة جامعة بينهما هى أقوى فى المسكوت أو مساوية. فان ظهر كذلك كانت الدلالة من باب مفهوم الموافقة إن كانت العلة لغوية ومن باب القياس إن كانت متوقفة على الاجتهاد: مثاله قوله تعالى. وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن. دلت الآية بمفهوم المخالفة على نفي وجوب النفقة للمسكوت وهو المستندة غير الحامل لكنه مساو لمنطوقه فى وجوب النفقة لمساواته فى العلة

(١) وقلة بعض العبارة لأن دلالة اللفظ على اللازم المفصود لم يندرج عندهم فى الشاعون بل ولا فى المفهوم. وكان ينبغي أن يكون التقسيم إلى المنطوق والمفهوم الزمى المدلول لا الدلالة لأنها وصفان للمعنى لا لها واسطر فى بيان اصطلاحهم فى التقسيم شرح ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٢ وذكر البيضاوى اصطلاحاً آخر.

وهو الإحتباس على الزوج صيانة لما تقتضيه أو الموهوم . ونخصت المخالف
في الآية لأنه كان يتوهم سقوط عقوبته بطلان المدة . والثاني أن لا يكون القيد
في المطلق ملزماً يخرج القالب المعتاد : أن يكون موجوداً مع المطلق
في أكثر أحواله لأن تخصيصه بالله كحيث نلتبس لنفي الحكم عن المسكوت
بل لصاحبه القيد المنطوق في الوجود غالباً : كقوله تعالى : وربائبكم اللاتي
في حجوركم ، حرمت الزنايب على أزواج الأمهات موصوفات بالكون في
في الحجور لكن لا يدل الوصف على في الحرمة عند عدمه لأنه خرج مخرج
الغالب من أحوال الزينية أن ترى في بيت زوج الأم . وهذا قال الجمهور إلا
ما يروى عن علي أن الزينية العبدية من زوج أمها نحل له ويؤيد قول الجمهور
أنه لو اعتبر المفهوم لقليل فإن لم تكونوا دخلتم بين أولئك نكح الربائب في
الحجور فلا جناح عليكم . ومما خرج مخرج الغالب : الشرط في قوله تعالى
« ولا تنكحوا قسبا نكحتم على البهائم » إن أردت تخصيصاً . والشرط في قوله « وإن خفتن
ألا يقربا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به » لأن المخالف غالباً يكون عند
خوف أن لا يقوم كل من الزوجين بما أمر الله فلا يفهم منه تحريره عند عدم
الحرف ، والحار والمجوز في قول النبي ﷺ : أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن
وليها فنكاحها باطل لأن الغالب مبطل فالمرأة زوجها عند منع الولي . فلا يدل
عند الشافعية على الصحة عند الإذن . والشرط الثالث ، ألا يكون القيد مذكوراً
في جواب سؤال ذكر فيه ذلك القيد أو مذكوراً في حكم حادثه وجد فيها هذا
القيد مثال الأول أن يسأل شخص : هل في الغنم السائمة زكاة ؟ فيأبى الجواب
في الغنم السائمة زكاة ، ومثال الثاني أن يعرف النبي ﷺ أن عند شخص غنماً
سائمة فيقول له : هل في الغنم السائمة زكاة ؟ فالنص على القيد فيها لا يدل على نفي
الحكم عما عداه عنه ، لأنه ذكر لوجوده في السؤال لطائفة الجواب أو
لوجوده في الحادثه بياناً لحكمها لا غير . الشرط الرابع ، ألا يكون المشتك
ذكر القيد في المنطوق بسبب عنه أن المخاطب يحمل حكمه مقيداً بهذا القيد
قط : كما إذا علم أن المخاطب يحمل حكم المعتدة المائة ويعلم حكم الرجعية

فقال لا تخرج المعتدة المبانة . فإن تقيد المعتدة بالمبانة لا يدل على نفي الحكم
عما عداه لأن السبب فيه هو علم المشتك الذي قدما ، وعلى الجملة يشترط ،
في المفهوم أن لا يكون له ذكر القيد فائدة سوى نفي الحكم عن المسكوت فإن
كانت له ذكره فائدة لا يدل على النفي . بأن كان للمشتك كقول تعالى : إن
الإنسان خلق فاعده . والآيات . فإن ما بعد هو عطف كاشفة له أو للدخ
كقوله : ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، أو للذم كقوله
« وأمرأته حاملة الحجاب » أو للتوكيد كقوله « أمس النهار لا يعود » .

« أقسام مفهوم المخالفة »

ينقسم إلى سبعة أقسام : مفهوم القيد ومفهوم الصفة ومفهوم الشرط
ومفهوم الغاية ومفهوم العدد ومفهوم الحصر ومفهوم الاستثناء . وسنبين
إن شاء الله كل قسم وآراء العلماء فيه وحججهم :

الأول مفهوم القيد : وهو دلالة تخصيص الشيء باسمه على نفي^(١)

الحكم عما عداه سواء أكان هذا الاسم اسم جنس كقوله ﷺ : « الصيام
جنة » . « البر بالبر والتعير بالتعير » إلى أن قال مثلاً مثل يد بيد . أو علماً
مثل محمد ﷺ خاتم المرسل فإنه يفهم عنه القائلين به نفي الحكم عن غير الصيام
والأشياء الستة وعن غير محمد ﷺ . وذبح أهل العلم إلى عدم اعتباره إلا
قوله كإن خير من الماء المالح وأبو بكر الدقاق والصيرفي من الشافعية
ونص الحنابلة .

الأدلة : استدلت المشيرون بأنه لو لم يدل التخصيص بالاسم على نفي الحكم
عما عداه لما فهم الأنصار ومع العرب نفي وجوب الفصل بالإكمال من قول
النبي ﷺ : « الماء من الماء » أي غسل الجنابة بالماء لكنهم
فهموه من لفظ الماء الثاني وهو إسم جنس حكم بأنه سبب لوجوب الفصل

(١) المراد بالدلالة على نفي في جميع أقسام المفهوم : الدلالة على نفي
نفي حكم المنطوق للمسكوت سواء أكان حكم المنطوق زائناً أو ناعياً .

فلما انتفى انفى الحكم^(١) والجواب منع الملازمة لجواز أن لا يدل على النفي وبهم من طريق أخرى سبنا الملازمة لشك نفع استلزام الدليل للندى لأنهم لم يفهموا على الفصل من التخصيص بالإسم بل فهموه من الحصر لأن اللام في المبتدأ للاستفراق أى كل فرد من أفراد غسل الجنابة ثابت بسبب وجوب المني وأردنا بالمسألة الأولى غسل الجنابة لورود الحديث فيه والإجماع على الفصل من الحصر . قد يقال متى جعل اللام للاستفراق أن جميع أفراد الفصل عند وجود المني فلا يجب الفصل بالتقاء الحثاين بلا إزال . والجواب أن الفصل يجب بالماء إلا أن الإزنا لا كان خفياً جعل التقاء الحثاين دليلاً عليه لأنه مظنة الظاهرة كما جعل النوم دليلاً على حدث النائم في إبطال الرضوء . والضرب بما لا يطبقه البدن دليلاً على القتل الممد في وجوب القصاص .

قال النافون أولاً : لو دل التخصيص بالإسم على نفي الحكم عما عداه لزوم الكفر في عهد رسول الله ﷺ والكذب في زيد موجود : لأنه يفهم من التخصيص نفي الرسالة عن غير محمّد والوجود عن غير زيد . وأجيب بمنع الملازمة لأن التخصيص فائدته الإخبار برسالة عهد ﷺ ووجود زيد ولا طريق له إلا ذكر الاسم فلا يدل على نفي عما عداه ورد الجواب بأن هذا اعتراف بنفي مفهوم القتب لأن قصد الإخبار أو نحوه موجود في كل كلام وحيث لا يتحقق مفهوم القتب أبداً .

(١) الإسكال فرد بمعنى الرجل حال الوقوع فلا يحصل الإزال . وقد اختلف الصحابة في وجوب الفصل بالوقوع مع الإسكال فرأى المهاجرون الوجوب لحديث : إذا لقي الحثان وجب الفصل . ورأى الأنصار عدمه لتحديث السابقين والموأ وغيره أن أبا موسى الأشعري . ر . أهمه هذا الخلاف فقال الهائنة . ر . وقد نفي على اختلاف الصحابة في أمر ذي لا عظم أن استقبل به فقات ما هو ؟ ما كنت سائلاً عنه أمك فسألني فقال الرجل يصيب أمه ثم يكس ولا يترد فقات . إذا جاوز الحثان الحثان فقد وجب الفصل . وحل ابن عباس حديث الماء على الأعداء .

قالوا ثانياً : - لو دل التخصيص على نفي الحكم لزوم نفي تعليل النص وإثبات حكمه في المسكوت بالقياس لكن الإجماع على جوازها : بيان الملازمة أن المسكوت دل النص بفهمه على نفي الحكم عنه فثنا أمكن تعليل النص بعة توجد في هذا المسكوت لا يجوز ذلك التعليل ولا إثبات حكم النص منه بالقياس إذ لا عبرة بالقياس المخالف للنص . ورد هذا الجواب بأن من شرط اعتبار المقوم ألا يكون المسكوت مساوياً للنظوق فثنا ظهرت المساواة سقط اعتباره وعمل بالقياس .

« الثاني مفهوم الصفة »

هو دلالة تخصيص الشيء بالوصف على نفي الحكم عن هذا الشيء . عدم الوصف : كقولته تعالى . ومن لم يستطع منكم شئاً أن يتكلم بالمحسّنات المؤمنات فإمّا منكم أمّا منكم من قياتكم المؤمنات . أى تزوجوا ما ملكت : أحل سبحانه لرجال عند العجز عن زواج الحرائر أن يتزوجوا الإماء المؤمنات فتخصيص الفتيات بوصف الإيمان يدل على نفي الحن عنهن عند عدم الإيمان وكقول جابر . قضى رسول الله ﷺ بالشقعة في كل شركة لم تقسم . فأد أن الشقعة مشروعة في المقار المشتركة للمصرف بعدم القسمة يدل على نفي المشروعية عنه عند القسمة .

والمراد بالتخصيص في التعريف تقليل الاشتراك . لفظ قياتكم بعد أن كان يطلق على المؤنات وغيره أسع بعد التخصيص بالمؤمنات لا يراد به إلا من توجد فيه هذه الصفة . والمراد بالوصف مطلق القيد غير الشرط والغاية والعدد أهم من أن يكون نعمتاً أو حالاً كقوله تعالى . ولا تأكلوها إسرافاً . أو ظرفاً أو جازاً ويجوز أن كقوله ﷺ . لا تتكلم المرأة على نعمتها ولا على غائبها . أو يدل بعض كقولته تعالى . وقه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً . أو مضافاً أو مضافاً إليه كقول الغنى ظم . واختلف في اعتباره : فقال به كثير كآلة الثلاثة والأشعري ونفاة الحنفية

والمعتزلة والباقون وإمام الحرمين والغزالي . ونفى الخنفيه له في كلام
الشارع قط (١)

الأدلة : استدلال المثبتين أولاً : - بأنه لو لم يدل التخصيص بالوصف
على نفي الحكم عند عدمه لما تبادر ذلك في عرف أهل اللغة ، لكنه متبادر
لأعمرين الأول : فهم أهل اللسان من قولت الإنسان الطويل لا يظير : أن
غير الطويل يظير . ولهذا يستحق العقلاء الوصف بالطول لأنه مؤد إلى
إلى الكذب . الثاني : فهم أي عبيدة القاسم بن سلام والشافعي من قول
النبي ﷺ ، في الواجد يعمل عرضه وعقوبته ، أن في غير الواجد لا يظلهما
ومن قوله ، مظل الغنى ظم ، أن مظل غير الغنى ظناً وهما من أمثلة اللغة
ولو لا أنه وضع لغوى ما فهماه .

وأجيب : يمنع التبادر . وسبب الإستباح إنما هو عدم فائدة وصف
الإنسان بالطول ، وفهم أي عبيد والشافعي معارض بفهم الأخفش صاحب
سبويه وفهم محمد بن الحسن أستاذ الشافعي مع تقدمهما وسلامة لسانهما ،
وقد صرح عنهما عدم اعتبار المفهوم : على أن الأمثلة الجزئية القليلة لاتصلح

(١) الخنفيه لا يقولون بالمفهوم في كلام الشارع كتاباً وسنة ويقولون به
في كلام الناس كما قال الكردسي ولهذا ناع بهم (مفاهيم الكتب حجة) :
ولما لم يتنبهوه في كلام الشارع قالوا إن الحكم في المسكوت عند التخصيص
بالوصف واشترط هو عدم الأصل قبل الشرح إبقاء لما كان على ما كان إلا أن
يثبت من الشرع خلافة ، وحكم عند التخصيص بالصفة والعلة هو الأصل الذي
قرره الشارع دل على هذا الاستفراء : فقوله تعالى ، فإن طغيأ فلا تحل له من
بعد - حتى تنكح زوجاً غيره . يحكم فيه بالحل عند النكاح ذكر لا من المفهوم
بل من الأصل الثابت قوله تعالى ، وأحل لكم ما وراء ذلكم ، وقوله
وفاصريهم ثمانين جلة ، ويقولون فيه ينكح ما زاد بالصوم المحرم للأذى .

لإثبات قاعدة كلية (١).

قالوا ثانياً : القول بدلالة التخصيص على النفي فيه تكثير لفائدة الكلام
لأنه حيث يدل بمخلوقة وبمفهومه : فما كثرت الفائدة بالنفي لزم اعتبار
المفهوم حرصاً على بلاغة الكلام . وأجيب : مع الملازمة لأن وضع
التخصيص لنفي الحكم لا يثبت بكثرة الفائدة بل بالنقل .

قالوا ثالثاً : - ولم يدل التخصيص على النفي كان ذكر الوصف ترجيحاً
بلا فائدة مرجحة لأن المفروض عدم الفوائد الأخرى كما هو شرط المفهوم
وللازم بأصل لأن التخصيص بلا داع لا يستقر في كلام البلاء فضلاً عن كلام
الله ورسوله ﷺ . وأجيب بثلاثة أجوبة . الأول ، منع الملازمة لعدم الجزم
بانتفاء جميع الفوائد . قالوا المفهوم دليل على عدم الفائدة في الواقع فلتأخذوا مسلم
بل يكفي الظن لأنه بعد البحث دليل على عدم الفائدة في الواقع فلتأخذوا مسلم
في كلام غير الشارع لأن فوائده معدودة بحسب طاقة الإنسان ولهذا قلنا

نوقش هذا الكلام بأن القاعدة لم تسنبت من مثلي أو مثلية قليلة وإنما
فيها الكثير من أهل اللغة بالاستفراء الجزئيات كثيرة فهم يروا أن التخصيص
بالوصف إذا أتى فوائده كلها بطل العباد . كانت فائدة نفي الحكم عن المسكوت
تلا عتو عن القاعدة . قال النافون متى كلامكم أن الاستفراء دل على وضع
التخصيص بالوصف وبغيره نفي الحكم عند من عدم فائدة أخرى لكن هذا
إن صح وضع مؤدى إلى الجهل لغايات الأهماء في فوائد التخصيص فقد يحرم
شخص بعدم الفائدة على حين بهم آخره فوائد كثيرة . الواقع أن الاستفراء
لم يدل على فائدة التخصيص لنفي عند من عدم الفائدة . لأن أكثر الجزئيات
التي لوحظ انتفاء الحكم فيها عن المسكوت : الانتفاء فيها موافق لعدم الأصل
فإن الأصل ملازم على المغفوة في المنع وعدم وجوب الزكاة في المغفوة :
فالتنفي في هذه الجزئيات نحن مترددون في ماثلها هل هو التخصيص أو عدم
الأصل وإبقاء ما كان على ما كان ؟ أم يمتنع فهمه من التخصيص حتى تثبت
بالاستفراء قاعدة كلية . ولهذا الرد لم يقل بالمفهوم الكثير من أمثلة الفسفة
كحمد والأخفش .

م - الوسيط في أصول الفقه

بالمفهوم في كلام الناس ، أما الشارع فلا نعلم ذلك في كلامه لأن الكلام اقه
ورسوله فرائد لا تنفذ ودلائل إعجاز لا تفرغ وقد تقصر عن ذكرها أهام
العقلاء ، الجواب الثاني ، سلمنا لكنها تنفع استزمام الدليل لندعي لأن اللغة
لا تثبت يلزم عدم الفائدة بل بالقلل المتواتر أو الآحادى عن العرب أو
أنفة اللغة كالأصمى وأن عمرو بن العلاء وسيبويه والخليل . ، جواب صدر
الشريعة ، فهم صدر الشريعة أن القائلين بالمفهوم شرطوا في دلالة التخصيص
على النفي ألا يخرج مخرج العادة وألا ينس عليه تذكره في السؤال أو وجوده
في الحادثة أو لعل المتكلم أن المخاطب يعمل حكم المتطوق فقط فجعلوا فوائده
التخصيص بالوصف وغيره متحصرة في هذه الأربعة وفي نفي الحكم عن
المسكوت ، وقالوا إنا لم توجد هذه الأربعة علم أن التخصيص للنفي ، وبناء
على هذا القيم أجاب عن الدليل بنوع الملازمة لجواز مرجع آخر لأن فوائده
التخصيص لا تنحصر في الأربعة بل قد يكون لقوائده أخرى كالكشف في
نحو : الجسم الطويل الربيض المبيض متحيز وهذه الفائدة لا يدل على نفي
التحيز عن غير محل الوصف لأنه لا دل على النفي لزوم أن الجسم الذى لا يوجد
فيه هذه الأوصاف لا يكون متحيزاً وهذا محال لأن الجسم لا يوجد بدون
هذه الأوصاف وإنما وصف بها ترميهاً للجسم وإشارة إلى أنه علة التحيز
هذا الوصف ، وكذلك القدم والتوكيد وكريادة التعميم^(١) في قوله تعالى
(وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم^(٢)) .

(١) جعل الوصف الدال على الكشف أو المدح أو الذم أو التوكيد أو
زيادة التعميم من تخصيص النفي . بالوصف غير صحيح لأن معنى التخصيص
نقص الشيوع والنفي ، الموصوف لا ينقص شيوع هذه الأوصاف فمثل المراد
بالتخصيص في عبارة الصدر ذكر الوصف .

(٢) قال في الكشف أصل التعميم مستغنى من وقوع الدابة والطائر في سياق
النفي ، ووصف الكون في الأرض كلها والظهوران لزيادته . وفي المفتاح أن نفي
الدابة والطائر بمحتل الوحدة والجنس فومنها ليسان إرادة الجنس . وقول =

ورد جوابه بأن القائلين بالمفهوم لم يقتصروا فوائده التخصيص في الأربعة بل
شرطوا في المفهوم ألا يكون التخصيص قائم بنسوى النفي فلا يدل التخصيص
على النفي عندهم إلا عند انتفاء جميع فوائده لا خصوص الأربعة فالملازمة
صحيحة وإنما الجواب ما قدمناه .

قالوا رايانا : - لما علنا الحكم بنوع موصوف دل على عدم الحكم بعدم
الوصف لأن هذا التطبيق يدل على غلبة الوصف والحكم بالمعقول ينتفى بانتفاء
علته . والجواب أن عدم الوصف الذى صار علة بالتطبيق لا يدل على عدم
الحكم لجواز تعدد العلل للحكم الواحد كملك علة البيع والهبة واليراث
والاستيلاء وغيرها قالوا يكفى ظن أن لا علة غير الوصف بعد البحث لأن
المفهوم ظنى فينتفى الحكم بانتفاء العلة فتناف هذا رجوع عن جعل النفي
مدلولاً لنقض أى التخصيص وإضافته إلى نفي العلة وهو ما قلناه معتر الحنفية
أن الحكم في غير موضع الوصف يبيح على عدمه الأصل لعدم الدليل ،
فتحن مع القائلين بالمفهوم نقول بعدم الحكم عند عدم الوصف لكن الفرق
بيننا وبينهم أنا نقول بعدم الحكم لعدم العلم أى لعدم الدليل الشرعى ، فلا
يكون عدم وجوب الزكاة في العلوقة من قوله يُخْرِجُ (في خمس من الإبل
السائمة شاء) عندما أصلياً لا حكماً شرعياً وهم يقولون إن عدم الوصف علة
لعدم الحكم أى دليلاً شرعياً على النفي فيكون حكماً شرعياً عندهم فلا زكاة
في العلوقة وإنما قلنا لكنه حكم أصلى عندنا وشرعى عندهم^(١)

صدر الشريعة الوصفان التعميم مراده لزيادة التعميم لحصول أماله بوقوع السكره
بعد النفي وزيادته من .

(١) ولا تفهم من هذا الجواب عصمت الله أن الظن بوحدة العلة يكون في انتفاء
الحكم بانتفاءها إذ لو كفى لأفضى ذلك إلى انحلال الشريعة لزوان الأحكام بذهاب
علتها المتحصرة كلها ظن ونحوها ولا سيما على أبهى ملاحظة جملة برعمون
لأنفسهم عن الاستعانة من الشريعة ويقولون كلما لم يهجم حكم كان هذا الزمن
مضى والإنسان الآن ارتقى عن الإنسان في عهد محمد ﷺ أعاذك الله من
شياطين الناس .

دليل الفناء : علمت ما تقدم أن أدلة المثبتين لم تدل على اعتبار المهرم
لردها كلها والدعوى منتفية ما لم يقم عليها دليل . فدليل الفناء هو أنه
لا دليل على حجية المفهوم .

ثمرة الخلاف : يرتب على اعتبار المفهوم أن نفي حكم المنطوق عن
المسكوت حكم شرعي سواء أكان الحكم المنفي إثباتاً أو نفيًا ، ويرتب على
القول بعدم إعتباره أن هذا التي حكم أصلي عدى لأن الأصل عدم الحكم
والبراءة من التكليف ، وهذا يستلزم أمرين : (الأول) أن الحكم الثبوتي
يثبت بالمفهوم في المسكوت عند القائلين به لأن الحكم الشرعي يكون مثبتاً
ومنفياً وعند غيرهم لا يثبت ، لأن الحكم الثبوتي لا يثبت بالمعنى الأصلي
لتنافضهما فقولهم يخرج فيما دوى المارضى عن ابن عباس . ليس في البقر
العوامل صدقة ، يدل على وجوب الزكاة في غير العوامل عند القائلين بالمفهوم
ولا يدل عليه عند الحنفية . (الأمر الثاني) أن من شرط القياس أن يكون
المعنى من الأصل إلى الفرع حكماً شرعياً أي ثابتاً بالشرع . ولا يصح أن
يكون عدماً أصلياً حيث كان الحكم الثابت في المسكوت حكماً شرعياً عند
القائلين بالمفهوم محض تدبته بالقياس وحيث كان عدماً أصلياً عند غيرهم
لا تصح تدبته به كقولهم تعالى في كفارة القتل . فتجبر رفة مؤمنة . فإن
عدم جواز الكفارة فيها ثابت بالمفهوم أو بالعدم الأصلي على الخلاف وتبع
هذا : الخلاف في جواز تدبته بالقياس إلى كفارة النبي .

اعتراض وجوابه : إعتراض القائلون بالمفهوم على الحنفية بأنهم لو لم
يقولوا به لما جعلوا التخصيص بالأوصاف دالاً على نفي الحكم في مسألتين
(الأولى) ولدت أمه ثلاثة في ثلاثة بطون وقال السيد : الولد الأكبر
مضى : فإن هذا الإقرار يكون نفيًا لنسب الآخرين للتخصيص بالأكبر
والجواب أن النفي ليس بالمفهوم بل بدلالة المسكوت وهي دلالة معتبرة كدلالة
مسكوت النبي ﷺ على تقريره لعدم المسكوت عنه ودلالة مسكوت البكر على الرضا

فيها لما سكنت عن دعوى الآخرين في موضع الحاجة إلى البيان كان هذا
السكرت نفيًا لنفسهما . لكن الواقع أنه ليس نفيًا بل هو عدم ثبوت النسب
لأن شرط ثبوت نسبهما الدعوى إذا ما ولدا الأمة وهي ليست بفراش (١)
وقلنا في المسألة في ثلاثة بطون ، لانهم لو كانوا ثوانم أي بين الواجد وما قبله
أقل من ستة أشهر كان إدماء الأكبر إدماء لكل . (المسألة الثانية) شيد
شهود على ميت في قضية إرث : بأنهم لا يملكون له وارثاً في أرض مصر إلا
أحمد مثلاً : قال الصحابي أن ترد هذه وعلة المترض بدلالة التخصيص في
عبارتهم على النفي فإن فوطم في أرض مصر صدقة لو أدنا وتخصيص الوارث
بها يدل على أنهم يملكون له وارثاً آخر في غير هذه الأرض . وأجيب بأن
سبب رد الشهادة عندهما ليس ما ذكر بل هو إشتغالها عن الشبهة فإن زيادة
المكان أي (بأرض مصر) لا حاجة إليها في الشهادة فأورثت شبهة النفي
عند عدمه لأن التخصيص وإن لم يدل على النفي ففيه شبهة . والحق أن
الصحابين إعتبرا التخصيص نصاً في النفي وهذا لا يضر الحنفية لانهم يقولون
بالمفهوم في كلام غير الشارع .

« الثالث مفهوم الشرط »

هو دلالة تعليق الحكم بالشرط على نفيه عند عدم الشرط كقوله تعالى
، وإن كر أولات حمل فأنفقوا عليهن . . فإن خفتم فرجالاً أو ركبانا ،
أي إن اشتد الخوف جازت لكم الصلاة حال الخشي والركوب (وإن كنتم

(١) وله الأمة من سيدها لا يثبت نسب إلا بالدعوى وولده من أم الوقت
يثبت نسب بمجرد ولادته لأنها فراش كالزوجة لكن يفتى بمجرد نفيه من غير
حاجة إلى لعان لأنها فراش ضيق ، وثبت أمومة الولد بدعوى السيد للولدة
فولدت أمه فولدت وادعي أولها قبل ولادة الثاني صارت أم ولد وثبت نسب
الثاني بلا دعوى ففي هذه المسألة يكون الأغتران ولدى الأمة لا أم الولد لأنه
لم يدعى الأكبر إلا بعد ولادته جميعاً .

جنباً فاطهروا) : حيث دلت كل آية منها بالمقهور على نفي الحكم عند عدم الشرط قال به القائلون بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كالكرخي ونفاه الخفية في كلام الشارع وقالوا يبقى الحكم عند عدم الشرط على عدم الاصل فلا يكون حكماً شرعياً بل عدماً أصلياً وتقدم هذا مع ثمرة الخلاف في مفهوم الصفة .

الادلة : من الجانبين هي الادلة السابقة فيه والاجوبة هي الاجوبة غير أن المثبتين زادوا هنا دليلاً : وهو أن الكلام إذا كان شرطاً لزماً من إنتفاء الشرط فيه إنتفاء المشروط : عملاً بحقيقة الشرط : إذ هو الأمر الخارج عن الماهية الذي يتوقف عليه وجود الشيء كالشهادة للزواج والتوقف يدل على إنتفاء الشروط بإنتفاء الشرط . وأجيب بأن المستدل إشتبه عليه الشرط التحوي بالشرط الشرعي : فإن الشرط يطلق بالاشتراك اللفظي على الشرط الشرعي وهو ما عرفناه وهذا ينتفي الحكم بانتفائه ، وعلى الشرط التحوي وهو ما علق عليه الحكم مثل إن عصيت فأنت طالق والحكم يترتب عليه ولا يتوقف فلا ينتفي بانتفائه ، فحين لا نسلم أن الشرط في مفهوم الشرط ما يتوقف عليه الشيء بل المراد به الشرط التحوي ولا يلزم من إنتفائه إنتفاء المعلق عليه لجواز وجوده بسبب آخر كما إذا قال إن عصيت فأنت طالق ونزع الطلاق قبل العصيان . ودفع الجواب بأنه يلزم من إنتفاء الشرط التحوي إنتفاء ما علق عليه أيضاً لأن الشرط سبب فينتفي السبب بانتفائه لانه إذا انحدر فالأمر ظاهر وإن جاز تعدده فالاصل بعد البحث عدم غيره . وأجيب بأن الشيء حيث لا يبدل باللفظ بل بالدليل العقلي القائل ينتفي السبب بانتفاء سببه وهذا يعني هو قول الخفية أن الحكم عند عدم الوصف والشرط هو التعمد الاصل لعدم الدليل عليه .

تفريع : فرع على الخلاف : الخلاف في دلالة قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم شئاً فلا يأكل من أموالكم ولا يتكلم بالفتنات المؤمنات فإمساكنكم من قباكنم

المؤمنات) صدرت الآية بمجته شرعية علق فيها جواز نكاح الامة على العجز عن مهر الحرة ذلك بمفهوم الشرط عند التام على حرمة زواج الامة عند استطاعة مهر الحرة وخصص هذا المفهوم عنده عموم قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ، وعند الخفية لم تدل على شيء عند استطاعة لم تكن محصورة الآية ، وأحل لكم إن لم يشترط إضال المخصص ولا ناسخة . إن اشترط الإضال علماً بأن آية ومن لم يستطع متراخية عن الآية الاخرى والحكم بعدم جواز النكاح عند العجز ، وكان متفقاً مذهبهم القائل بأن الحكم في غير محل الشرط هو التعمد الاصل أن يقال بمعزوم زواج الامة عند استطاعة الحرة لان الاصل في الزواج الحظر لكن ثبت الجواز على خلاف الاصل بآية (وأحل لكم) لأن القاعدة أننا نعمل بعدم الاصل في مفهوم الصفة والشرط إلا أن يثبت الدليل خلافه عنه ، ولهذا علماً بعدم الاصل في قوله تعالى : (ومن لم يستطع فصيلام ثلاثة أيام) (ومن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ، فإن لم يجدوا ما أمأنتبمسوا ، لأنه لم يرد دليل على خلافه .

مبنى الخلاف في مفهوم الشرط : بعد أن ذكر الاصوليون الدليل السابق على اعتبار مفهوم الشرط ومناقشته بينوا : أن الخلاف في اعتباره مبنى على محل الحكم في اللغة الشرطية فقال أهل اللغة بجهة الجواز كلام مستقل مشتمل على حكم على جميع التقادير والاحوال والشرط قصره على تقدير معين ونفاه على سائر التقادير كما في التفسير وإنما في إفادته الإثبات والتي فيكون نفي الحكم عند عدم الشرط مضافاً إلى الدليل فتعزك هذا المال صدقة إن برئت بغير الجواز لإتمام الصدقة على كل حال وبغير الشرط أن الإلتزام ثابت عند البرء ومنه في الأحوال الاخرى : وهذا هو معنى أن أهل العربية يعتبرون الشروط بدون الشرط : فربهم أن المشروط أي جهة الجواز هي محل الإفادة ولهذا تكون الامة الشرطية خبراً أو إنشأً بالنظر إليها والشرط

قيد الجزاء بمنزلة الحال وطرف الزمان فالقتال إذا أسلحت سمعت كأنه يقول أنت سعيد منذ أو وقت إسلامك ، وقال أهل المنطق مجموع الشرط والجزاء كلام واحد مشتعل على حكم تعليق يربط مضمون الجزاء بمضمون الشرط ويؤثره على تقدير نيوته وهو ساكت عن غيره فلم يحكم فيه بالنفي عند عدم الشرط فالتال السابق يفيد عدمه إلزام الصدقة على تقدير البره ولا يفيد نفيها عند عدمه وهذا معنى أن أهل النظر يعتبرون المشروط مع الشرط فراهم أن كلاما من الشرط والمشروط جزء كلام لا يفيد وحده شيئا بمنزلة كل من الميتة والخير ، فقال المتنبيون برأى أهل اللغة وقال النافون برأى أهل المنطق .

هذا المبنى مبنى لخلاف آخر : هو أن التعاقب هل يمنع سببية السبب كما قالت الخنفية أو يؤخر ثبوت الحكم مع بقاء سببية السبب كما قالت الشافعية . يبين أن الصيغ التي اعتبرها الشارع أسبابا لأحكام كللى نذر وأنت طالق وأنت حر فالسببية الثانية ومن على طريقةهم - التعليل لا يؤثر على سببية وإنما أثره في تأخير الحكم . فالقتال إن خرجت فأنت طالق . لفظ أنت طالق منه يبقى على سببية الحكم حال التعاقب قبل وجود الشرط وأثر التعليل في تأخير حكمه وهو وقوع الطلاق : أقول أهمل اللغة إن الجزاء يوجب حكمه على جميع التقادير والتعليل خصصه بتقدير معين ونفاه على غيره من التقادير فالأخصص بتقدير معين لم بعدم سببية الجزاء وإنما أخر حكمه فقط : وقالت الخنفية التعليل بعدم سببية الأسباب لأن السبب ما يكون طريقا إلى الحكم والصيغ المعلقة قبل وجود الشرط ليست طرقا إليه لقول الناطقة إن الجزاء من الشرط جزء . كلام كالمتبادر من الخبر فصار الصيغ بالتعليل بمنزلة جزء السبب فلم تكن طريقا إلى الحكم نعم يصير سببا عند حصول الشرط فإن قلت حيث لم يكن سببا وجب أن يلغوا كتنجيز الطلاق على الأجنبية ويصح الحرقة لم يلغ لأن الشرط مرجو الحصول فهو معرضة أن يكون سببا بخلاف نحو طالق إنشاء الله لأن ميتة الله مستحيلة المرة

واستدلوا أيضا بأن السبب هو المؤثر في الحكم والتعليل مانع من ذلك في الحال فلا يكون سببا في الحال . وراقى الاعتراض على رأي الخنفية .

تفريع :- بنى على هذا الخلاف مسائل (الأولى) تعليق الطلاق والإعتاق بالملك كقولك لأجنبية إن تزوجك فأنت طالق أو لملوك غيرك إن ملكتك فأنت حر : قال الشافعي لا يصح هذا التعليل لأن الطلاق والإعتاق سيان حال التعليل إذ أثره في تأخير الحكم فقط : والشرط في انعقاد السبب وجود عمله أى الزوجة والملك فاما ما يوجد داخل بطل التعليل وقال أبو حنيفة يصح لانهما ليسا سببين حال التعليل فلا يشترط وجود عملهما فليس ما يبطل التعليل ، قال بلى التعليل بالملك أولى بالصحة من التعليل على غير الملك في الملك كقولك لزوجة إن نفرت فأنت طالق أو لملوك إن بشرني فأنت حر المتيقن بوجود الملك عند حصول الشرط في الأول وعدم التيقن به في الثاني لجواز أن تنجز طلاقا محررا بغير حصول الشرط المسألة الثانية :- تعجيل النذر المالي المعلق بشرط قبل وجود الشرط

لقولك إن شفى الله مريضى فله على أن أتصدق بمائة تصدقت بالمائة قبل الشفاء قال الشافعي يصح وقال أبو حنيفة لا يصح والوجه من الجانبين أن تعجيل الواجب بعد وجود سبب الوجوب قبل وجوب الأداء صحيح بالاتفاق كتعجيل الزكاة قبل الحول إذا وجد السبب وهو ملك النصاب فالشافعي قال النذر المالي انعقد سببا حال التعليل قبل وجود الشرط فصح التعجيل لأنه بعد وجود سببه كتعجيل الزكاة قبل الحول بعد ملك النصاب وأبو حنيفة قال النذر المعلق لم ينقد سببا قبل الشرط فلا يصح التعجيل لأنه لعل الواجب قبل سبب وجوبه كالصلاة قبل الوقت . وقيدنا المسألة بالنذر المالي لأنهم على أنه لا يصح تعجيل النذر البدني مثل إن شفى الله مريضى فله على صدم شهر : ليس له أن يصوم قبل الشفاء حتى إن صام أعاد أما عند الخنفية طلقا في المال وأما عند الشافعية فلأنهم يقولون لا ينفع الواجب عن وجوب الأداء في الواجب البدني ووجوب الأداء لم

ثبت إلا بمحصل الشرط أى النفاذ فكذا الوجوب فيكون تعجيل النذر
فصل الواجب قبل وجوبه (١).

المسألة الثالثة: تعجيل كفارة التمين الثانية قبل الحث . وهي الإطعام
والكسوة والتحرير . جوزه الشافعي لأصل الذي قرره من أن عدم شرط
التي لا يمنع إنفاذ سبه وسبب الوجوب عنده هو التمين لإضافة الكفارة
إليها في قوله تعالى . (ذلك كفارة أيمانكم) والشرط هو الحث لتوقف
وجوب أدائها عليه فالتكفير قبل الحث فصل الواجب بعد وجود سبه قبل
وجود شرطه ، واعترض كيف تكون المسألة من فروع الخلافية السابقة
مع أن التمين ليست من باب التعليق بالشرط . وأوجب بأنها منه بحسب
المتن لاشتغالها على السبب والشرط لكن هذا تأويل متكلف لأن الحث في
التمين شرط شرعي والشرط في الخلافية هو الجملي المعلق عليه . وقيدنا المسألة
بالكفارة المالية لأن تعجيل الكفارة البدنية أى الصوم لا يجوز عنده لأن
الوجوب في الواجب البدني لا ينفك عن وجوب الأداء عنده وجوب
الأداء ثابت بالحث فالتكفير قبل الحث تكفير قبل وجوبه وقالت الحنفية
لا يجوز التكفير قبل الحث مطلقاً لأن سبب الكفارة هو الحث إذ هو
الجنابة المفضية إليها أما التمين فلا تصلح سبباً لأنها موضوعة للبر نظاماً لإسم
الله فلا تكون سبباً لما رتب على صد مقصودها . وكفارة أيمانكم ليس نصاً
في السببية بل هو من إضافة الشيء إلى شرطه كصدقة الفطر .

معارضة لوجه الحنفية على منع التعليق عن السببية : استدال الشافعي

(١) بيان أن الوجوب هو شغل الذمة ووجوب الاداء . هو المطالبة بإيقاع
الفعل وقد اتفقوا على أن الوجوب ينفك عن وجوب الاداء في الواجب المال
كالنكاح ، ثبت وجوبه بالشرأ . ووجوب أدائه بالمطالبة واعتقدوا في الواجب
البدني كاصلاة والصوم قالت الحنفية هو كالمال وقالت الشافعية الوجوب فيه
وجوب الاداء . ويأتى أن فرغم بين المال والبدني غير صحيح .

على أن التعليق لا يمنع من انقضاء السبب فوق ما تقدم بقراس السبب المعلق
على البيع المؤجل ثم البيع بشرط الخيار . وثيب المضاف إلى الزمان
المستقبل كأنه طالق غذا : فإن هذه أسباب معلقة في المعنى على حلول
الاجل وعلى الخيار أى إجازة أى له الخيار وعلى معنى الذى أضيف
إليه السبب والحكم فيها أنها أسباب متعقبة في الحال ثم يمنع التعليق من
سببها وإنما أخر أحكامها فكذا يجب في النفس (١) وأوجب بالفرق بين
السبب المعلق والثلاثة : أما البيع المؤجل ثمه فإن التأجيل فيه دخل على
المطالبة بالتفن فآخرها ولابد من إدخال السبب أى البيع بل ولا على حكمه فيؤثر
فيها بخلاف لاسباب المعلقة بالشرط فإن الشرط دخل فيها على السبب ، وأما
البيع بشرط الخيار فإن الشرط فيه دخل على الحكم دون السبب: بيانه أن دخوله
على السبب يجعل البيع غير مشروع فيساق على القار : فإن القار يحرم لأنه
إثبات ملك المال معلق بالخطر أى بنى . متردد بين الوجود والبقاء على عدم
وهو ظهور القدر المعلق والبيع إثبات ملك المال فلا يجوز تعليقه بالخطر أيضاً .
فالقياس في البيع بشرط الخيار أن لا يكون متروكاً لتعليقه على شرط محتمل
وهو الإجازة مدة الخيار لكنه شرع على خلاف القياس لفرضه دفع التمين
النائبى من قلة الثروة باستكمال النظر في مدته وهذه الضرورة تدفع بدخوله
على الحكم بأن يكون المعلق هو المال فلا داعى لدخوله على السبب المؤدى
إلى جملة كالتقار . وإن عاقلة القياس من غير ضرورة : وهذا بخلاف المقيس
أى الطلاق والاعتاق لأنهما من الاسقاطات فيصح دخول الشرط عليهما
فقلنا إن التعليق فيهما داخل على السبب كما هو الأصل إذ ليس ما يدعى إلى
عاقلة الأصل بدخوله على الحكم . قد بقا الاعتاق لإثبات كالمالك والجواب
الفرق لأن البيع لإثبات ملك المال والاعتاق إثبات الحرية في المملوك .

(١) فإن قلت القياس لا يجرى في الاسباب قلت لا يجرى لإثبات السببية
أما لإثبات بقائها فلا مانع من .

وأما السبب المضاف إلى الزمان فالفرق بينه وبين المعلق أن الأول موضوع لثبوت حكم كسب في الوقت الذي أضيف إليه ثبوته مؤكداً فيعتقد السبب قبل الوقت بلامانع بخلاف السبب المعلق إذ هو بين وهي موضوعة للبر وهو لا يتحقق إلا بإعدام الشرط الذي علق عليه السبب وبإعدامه ينعدم السبب كأن كذبت فانت حاطق . ورد هذا الفرق بأنه إنما يتحقق في بين المنع من الشرط أما في بين اخل على فعله فلا مثل إن بشرتني بقوم ولدي فانت حر . فأبدي فرق آخر وهو أن السبب المعلق متردد بين الوجود وعدمه لأن الشرط فيه معدوم على خطر الوجود والسبب المضاف مقطوع بوجوهه لأن الزمان المضاف إليه آت لا ريب فيه . ورد هذا الفرق أيضاً بجواز العكس مثل إن جاء الغد فانت حر وعلى صدقة يوم يقدم فلان فوضح هذا الفرق لانتفاء سبب الحرية في الحاصل ولما جاز تمجيد التندر لأن العبرة للمعنى لا لصورة الإضافة والتعليق : لكن الفقه على خلاف هذا . فيجوز بيع المبد قبل القيد وتمجيد التندر والمحق أن المداومة بالسبب المضاف فورية والأجوبة عنها غير مسئلة ولو رجح مذهب الشافعي أو فرق بين بين المنع وبين اخل أو بين الشرط المتيقن وجوده والذي على خطر الوجود لاستراحت الأفكار .

« مفهوم الغاية والعذر والحصر والاستثناء »
 الرابع مفهوم الغاية : وهو دلالة تقييد الحكم بالغاية على نفيه بعدها كقوله تعالى : فإن طلقها فلا تلها من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ، حيث يدل بمفهوم حتى على اخل إذا نكحت وإنما شرط المسبب بمحدث العسيلة المشهور وقوله : فقاتلوا التي تبني حتى تغي . إلى أمراته ، حيث يدل على نفي القتال إذا قامت . قال به من قال بمفهوم الصفقة والشرط وبعض من لم يقل بهما كجد الجبار المعلق ونفاه الخفية لكن قال غفر الإسلام وشعر الأئمة تدل الغاية على تقييد الحكم السابق بالإشارة لأن مقصود المتكلم إمادة الحكم منتبهاً إلى الغاية فيلزمه ثبوت تقييد الحكم فيها بعدها وهو غير مقصود .

الخامس مفهوم العذر : وهو دلالة تقييد الحكم بالعذر على نفيه عما زاد عليه كقوله تعالى : (فاستبدوا كل واحد منهما مائة جلدة) فقوله (ليس) فيها دون خمسة أوسق صدقة) قال به أكثر الشافعية وبعض الخفية كالطحاوي ونقاد غيرهم . واعلم أنه وليس منه نفي قتل الذئب والأسد والحية يحدث الصيغين عنه (نحن من الدواب ليس على الغرم في قتلن جتناح العقرب والفأرة والكلب المقور والغراب والحداة) لمساواتها المنطوق في الفسق وهو الابتداء بالأذى وشرط المفهوم عدم المساواة كما تقدم فيجعل قتلها قياساً على الخسة .

السادس مفهوم الحصر : وهو دلالة أداة الحصر على النفي عن غير المقصود عليه وأدوات الحصر كثيرة كأنما وتعرف بالطرفين إذا كان أحدهما بلام الإستغراق مثل العادل عمر وتقدم ما حقه التأخير وصحير الفصل وقد تكلم الأصوليون عن الآدين وأحوال الكلام في الباقي على علم المعاني . الآداة الأولى : إنما ، قال القاضي أبو بكر والغزالي وبعض الفقهاء تدل إنما بالمنطوق على النفي عن المتأخر سواء أكان ركن إغلة أم من متعلقاتها وقال أبو إسحاق الشيرازي وجاعة تدل بالمفهوم وقيل لا تدل على النفي عند الخفية لكن كلام بعضهم يدل على أنها تقيده كما في كشف الأسرار والكافي ، ولما استدلت الشافعية بمحدث إنما الأعمال الشيات على إشرائط الآية في الوضوء لم يجب الخفية يمنع إزادتها الحصر بل بأجوبة أخرى والراجح أنها تدل بالمنطوق لأنه يتبادر منها الإيجاب والتثني معاً كقوله (ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله إنما الولاة إن أعقن ، مردياً به نفي ثبوت الولاة بالشرط ، الثانية ، تعريف الطرفين بأن يكون أحدهما معروفاً بلام الإستغراق وصفاً أو إسم جنس والطرف الآخر جزئي من جزئياته مثل الشجاع غاله والرجل محمد وقيلها ومنه حديث الملاء من الماء . قيل يدل على النفي عن غير المتأخر بالمفهوم والصحيح أنه يدل بالمنطوق بطريق الإشارة والدال لام الإستغراق لأن معنى الشجاع غاله كل شجاع غاله لأن

نبوت الجنس يرت لوحيد يستلزم تفيه عن غيره إلا أن التفي غير مقصود، وتكرر من الحنفية الاستدلال به على التفي مثل التبية على المدعى واليمين على من أنكر قالوا يدل على أنه لا يميز على المدعى ولا يمينه على الشكر .
 السابع مفهوم الاستثناء : وهو دلالة الاستثناء بالإلا على ثبوت قبض حكم ما قبلها لا بعدها قال به القائلون بمفهوم الصفة والشرط ونظر الإسلام وإتباعه . وصاحب الهادية كما يظهر من كلامه : قال في قول السيد ما أنت إلا حر يدل على التيق لأن الاستثناء من التفي إثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة وقال أكثر الحنفية أن الإلا تفسيد حكما في المستثنى بل هو مسكوت عنه . والراجح أن الإلا تدل على ثبوت القبض في المستثنى بالمنطوق لتبادر من كلمة التوحيد ولقول أهل اللغة الاستثناء من التفي إثبات ومن الإثبات تنجى جملة الاستثناء فيها حكما : حكم على ماعدى المستثنى وحكم على المستثنى بتقيضه والدلالة عليه عبارة فإن قصد وإشارة إن لم يقصد . والكلام متدفق في مبحث البيان .

طرق فائدة أخرى للدلالة : - ذكرناها طرقا أخرى وبينوا فسادها منها دلالة القرآن وهي دلالة عطف إحدى الجملتين المستقلتين على الأخرى على تشريك الثانية للاولى في حكمها الشرعي نفياً أو إثباتاً مثل (أقيموا الصلوات وآتوا الزكاة) حيث يدل على عدم وجوب الزكاة على الصبي لعدم وجوب الصلوات عليه قال به بعض لأن العطف يقتضى الشركة فلما امتنعى الشركة ليس العطف يدل هو الإفتقار كما في عطف الجملة النافضة على الكاملة ومرة هنا في بحث الواو ص ١٤ . ومنها تخصيص المام بسببه سؤالا أو حادثة وتخصيصه بغرض المتكلم منه كالمدح والذم ويأفاد فرد من العام بمحكمه وبالعطف عليه . وكل هذا محله بحث المحققات .

«مباحث الامر والنهي»

هذان قسمان عظيمان من أقسام الأدلة الشرعية لأنه يثبت بهما أكثر

الأحكام وعليهما مدار تكاليف الإسلام ، وهما تميز الواجب من غيره والحلال من الحرام . ولهذا صدر بعض كتب الأصول بباب الامر والنهي كما فعل جلال الدين الخيازي في الفنى . وسنبدأ إن شاء الله بمباحث الامر والكلام فيه بتناول معنى لفظه ، وما وضعت له صيغته ، وما تدل عليه مجازاً ، وأقسام الأمور به باعتبار إيقاعه في الوقت أو بعده وباعتبار حسنة وباعتبار إطلاقة عن الوقت وتوقيده به ، ثم يبان شرط التكليف وهو القدرة ، وهل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بناءً على أن الإيمان ليس من شروط التكليف بها .

معنى لفظ الامر : (١) يطلق على اللفظي والنفسى ..

لكن الذى يبحث عنه الأصول هو الامر اللفظي لأنه من أقسام موضوع الأصول أى الأداة السمعية : وهو صيغته المعروفة في الصرف والنحو واسما والمضارع المرفوع بلام الامر مستعملة في الطلب الجازم على سبيل الاستعلاء . مثل ، واجهوا ، في الله ، عليكم أنفسكم ، لينفق ذو سعة . والاستعلاء عند الطالب نفسه عالياً على المخاطب سواء أكان عالياً في الواقع أم لا ، ولهذا كان قول فروع لقومه ، ماذا تأملون ، مجازاً عن تشيرون فخرج عن الجنس غير هذه الصيغ وإن أضاف الطالب مثل يأمر بالعدل وخرج صيغ الامر المستعملة في غير الطلب الجازم كالتهديد مثل ، اعلموا ما شئتم ، والتعجيز مثل ، فأنوا بسورة من مثله ، فتأملها ليس أمراً في الأصول وإن كان أمراً في علم اللغة ، وخرج ما استعمله المتكلم على سبيل التضرع ، أو التساوى فإن الأول دعاء بخورب اغفر لي والثاني التماس . ولم يشترط علو الطالب لأن قول الأذن للأذن للأذن على إفعال على سبيل الاستعلاء أمر ، ولهذا يذم قائله .

(١) الامر في اللغة يستعمل اسماً ومصدراً فيستعمل اسماً بمعنى صيغة إفعل ويستعمل مصدراً بمعنى الطلب ومنه تعريفهم للامر النفسى كما يأتي ويعنى التكلم بالصيغة ومنه تعريف صدر الشريعة الآن .

وعرفه صدر الشريعة بأنه : قول القائل استعمالاً أفعَل . ورد بأمر (الاول) أن إطلاق الأمر على القول أى الكلام بالصيغة لا يلائم مقصد الأصول الباحث عن الأدلة والأمر قدم من الدلائل اللفظي (الثاني) أنه غير جامع لخروج إسم فعل الأمر والمضارع المقرون بإلامه (الثالث) أنه غير مانع لدخول صيغة أفعَل المستعملة في غير الطلب الجازم كالتهديد .

الأمر النفسى :- وأما الأمر النفسى فهو نوع من تعلقات كلام افتعال النفسى ولهذا يثبت من يقول بالكلام النفسى كالاشاعة دون من ينفية كالمعتزة . وهو طلب فعل غير كفى حتى على سبيل الاستعلاء . كطلبه تعالى من العباد الحج والجهاد فإنه صفة فاعلة بذاته . فخرج بقولنا غير كفى انتهى النفسى وإن كان يلفظ كفى أو قد لأنه طلب الكف عن الفعل ويقولنا حتى أمر التنبه ويقولنا على سبيل الاستعلاء الدعاء والالتماس والأصوليون يذكرون الأمر النفسى تنميya لفائدة لأنه من مباحث علم الكلام .

يطلق لفظ الأمر على الفعل مجازاً :- لفظ الأمر حقيقة في القول لأنه هو المتبادر منه عند الإطلاق ويطلق على الفعل مجازاً سواء كان مصدراً بمعنى الحصول أم اسماً بمعنى الشأن : كقوله تعالى : وشاورهم فى الأمر .

وقال البعض هو مشترك لفظي بين القول والفعل ، وقرع عليه أن فعل الذى يثبت بدل على وجوبه على الأمة لأن الأداة الآتية بالدالة على أن الأمر للوجوب متناولة له : فيقال فعل الذى يثبت أمر وكل أمر للوجوب بالدليل قطعه يثبت للوجوب بهذا الدليل . لكن هذا التفرع إنما يصح عند من يقول بعدم المشترك اللفظي لأن الأمر موضوع لكل من القول والفعل بوضع فهنا أصل وقرع : إن ثبت الأول استلزم الثانى من غير حاجة إلى دليل عليه .

الأدلة : استدلووا للاتصال بتبادر كل من القول والفعل عند إطلاق الأمر أما الأمر فظاهر وأما الفعل فلقوله تعالى (وما أمر فرعون برشيده) أى فعله لأنه الذى يوصف بالرشد ، (وأمرهم شورى بينهم) . (حتى إذا خلتهم وتنازع فى الأمر) .

استدل القاضون بالجواز أولاً : بحس متفقون على أن الأمر حقيقة في القول بوضع خاص فلو كان حقيقة في الفعل أيضاً لزم الاشتراك اللفظي وهو خلاف الأصل لقننه في كلام العرب (١) فكان مجازاً فيه . (الثاني) لو كان الأمر حقيقة في الفعل لما صح نفيه عنه لأن امتناع النفي من لوازم الحقيقة . لكن يصح بي الأمر عنه لأن من فعل فعلاً ولم تصد عنه صيغة أمر يصح لغة وعرفاً أن يقال إنه لم يأمر . وهذا الدليل يثبت إطلاق الأمر حقيقة بالمعنى المصدري على الفعل بالمعنى المصدري والاول أشمل لأنه يبطال إطلاق الأمر بالمعنى المصدري والإسعى على الفعل بمعنييه .

وأجيب عن دليل الاشتراك بمنع تبادل الفعل وإطلاق الأمر على الفعل فى الآيات مجاز علاقته بالسببية لأن الفعل يجب بالأمر ، وإنما أن يقول الأمر فى ، وما أمر فرعون برشيده ، بمعنى القول بسبيل فأنهوا أمر فرعون واستناد الرشيد إليه مجاز (٢) .

سئلنا الاشتراك لشك تنوع التفرع إذ لا يلزم من الاشتراك أن فعل الرسول يثبت بدل على الوجوب لأن الأدلة الدالة على أن الأمر للوجوب المراد منها الأمر القولى قطعاً كما سبقت عند ذكرها : على أن حكم فعله يثبت ليس الوجوب على الأمة لأنه لم يصح دليل على ذلك بل أنكر على صحابته اقتداءهم به فى وصال الصوم وخلع ثوبه فى الصلاة ، وإنما ثبت الوجوب فى بعض أمهاله فبدليل مستقيم لا يجرى الفعل مثل وصوله كما رأيتوه فى أصلى .

(١) على المخالفة فى التلويح بإحتماله بأنه لا يمكن الحكم بأن المراد واحد من معنى المشترك إلا بالقرينة وعند عددنا بعض الإختلاف بخلاف النص فإنه عند القرينة يحكم به وعند عددنا بعض الحكم بالحقيقة . وورد بأنه لا إختلاف فى المشترك إذ عند عددنا يحكم بالإجماع فينوبأبوعب عن المشترك فى معانيه عند القائل به .

(٢) الخاتمة لفظ الأمر فى القرآن والسنة والفقهاء ليس لا يثبت منع تبادل الفعل منه (١٠٠ م) (المبسوط)

وهو خذوا عنى مناسكتكم ، وبهذا تبين أن هذا البحث القوي ليس منه مسألة حكم أفعاله ^١ بل هي مستقلة عنها الأصوليون في السنة (١) .

معنى لفظ الأمر في القرآن :- يجب ما أسمعك من كلام الأصوليين أسمعك شرح لتفسيرين لهذا اللفظ ، قال الراغب في مفردات القرآن : الأمر مصدر أمرته إذا كلفته ، ويعنى الشأن ؛ وهو لفظ عام في الأقوال والأفعال . أقول : وهذا لا ينافي قول الأصوليين : أنه يجازى في الفعل . وذكر أن الأمر في القرآن يتحقق بصيغة الأمر التي قدمنا بالخبر مش : ، والمطالعات يترصد ، وبالإشارة والرواية التي هي وحى كقول إسماعيل : يا أبت أفلعل ما تؤمر . حيث سعى التشكيك الذي رآه أبوه عنها بما السلام في المنام أمراً .

معنى صيغة الأمر :- اختلف العلماء فيه : فمنهم من عتبه ومنهم من قال بالتوقف فيه : فقال أكثرهم : هي موضوعة لمعنى واحد لأن الاشتراك خلاف الأصل . ثم هؤلاء اختلفوا في تعيينه على خمسة أقوال : قال الجمهور منهم الشافعي هي حقيقة في الوجوب لا غير . وقال بعض أصحاب مالك هي للإباحة لأن الصيغة لطلب وجود الفعل وأدائه الإباحة . لكن هذا لا يستقيم

(١) خلاصة ما ذكره هناك أن أفعال الصل الله عليه وس . إن كانت سبوا فلا اعتداد بها وإن كانت مادية كالأكل والشرب أفادت الإباحة فيسمى الحنفية سبوا : إتباعاً بحسن وتركها لا بأس به . وإن كانت خاصة بكل زيادة على الأربعين الزوجية لا نعم الأمة ، وإن وردت بعد الجميل وصلحت لبيان حكمها هو المستفاد من الجميل بسبب ما دل على أنها بيان للأمر في صلواتك رأيتونى أصلي ، وإن كانت غير ذلك وعقد حكماً عمت الأمة كصيام رمضان ، وإن جيل حكماً نسب إلى مالك والحناابلة أن حكماً الوجوب على الأمة والراجح عند الحنفية أنه إن ظهر قصد القرية بها كما تنفصل بالصلاة والصوم أفادت التنبؤ . وإن لم يظهر أفادت الإباحة لأنها التخيئة . ولم تصح أدلة القول بالوجوب . وإن وادب صلى الله عليه وسلم عليها بل ترك أفادت الوجوب ومع الترك أحياناً أفادت السنة المؤكدة .

لأن الإباحة استواء الفعل والترك والطلب يستلزم رجحان الفعل ، وقال أبو هاشم المعتزلى ، والشافعي في رواية : هي للتنبؤ : لأنها لطلب الفعل لقرم رجحان جانبه على جانب الترك وأدنى هذا الرجحان التنبؤ ، ونقل عن أبي منصور المازندنى أنها موضوعة لطلب الأعم من الوجوب والتنبؤ ، ونقل عن المراضى الشيعى أنها موضوعة للإنشئ أى رفع الحرج عن الفعل وهو شامل للوجوب والتنبؤ والإباحة . والقائلون بالتوقف فريقان : فقال الأشعرى والقاضى والغزالى بالتوقف في تعيين المعنى الموضوع له أهو الوجوب أم التنبؤ ، وقال ابن سريج بالتوقف في تعيين المراد عند الاستعمال إلى أن يتبين بالدلائل لا في تعيين المعنى لأنها موضوعة عنده بالاشتراك القطئى لكل من الوجوب والتنبؤ والإباحة والتهديد .

أدلة القول بالوجوب :- استدلوا عليه بالإجماع النزوى والنص أما الإجماع فن وجوب : الأول أنه نكر استدلال السلف من الصحابة والتابعين على الوجوب من غير تكثير بصيغة الأمر المجردة عن القرائن فكان ذلك إجماعاً سكوتياً دالاً على إجماعهم على أنها موضوعة للوجوب كما يدل نصهم جميعاً بأنها للوجوب على إجماعهم على هذه القضية . وأما استدلالهم ببعض الأوامر على التنبؤ فقد كان بأوامر معها قرينة كادل على هذا الاستقراء لأوامر السكناات والسنة وكلام العرب : هي عند الإخلاص تدل على الوجوب حقيقة ومع قرينة الدب يدل عليه مجازاً .

الوجه الثاني :- تعارف أهل الأمة أن من أراد طلب الفعل جزماً يطلبه بصيغة فعل وبإما مجردة عن القرائن وهو يدل على إجماعهم على أنها للوجوب فالإجماع في الوجهين على أنها للوجوب ليس صريحاً بل بطريق اللزوم لإجماع آخر .

وأما النص فآيات : الأولى في سورة النور ٦٢ : فليحذر الذين يخالفون

عن أمره أن نصيهم فتنة أو يصيهم عذاب أليم ، وجه دلالتها على المطلوب أنها مسوقة لتحذير المخالفين لأمر الرسول أو أمر الله من إصابتهم بفتنة في الدنيا أو عذاب في الآخرة ، والمتبادر من المخالفة عن الأمر الإعراض عنه وترك أمثاله ، ولا يترتب عليها خوف إصابة الفتنة أو العذاب إلا إذا كان الأمر للوجوب إذ لا يحذور في ترك غير الواجب ؛ واعترض بأن الاستدلال بالآية يتم بأمرين : الأول ثبوت وجوب الحذور ، والثاني عموم الأمر في قوله : يحذرون عن أمره ، والأول موقوف على أن الأمر للوجوب خاصة وهو عين النزاع ، والثاني ممنوع بل لفظ أمره مطلق صادق على فرد ما . والجواب عن الأول القطع بأن الأمر بالتحذير من الفتنة والعذاب لا يكون إلا للوجوب لأن انقضاءهما واجب ، وعن الثاني بأن لفظ أمره مصدر مضارع إضافة جسيمة لعدم المبرور فيفيد العموم لكل أمر كالمعرف بلام الاستغراق ؛ وبهذا التحرير دلت الآية على أن كل أمر للوجوب كما استفيد من العموم ثم يخص منه الأوامر التي معها قرآن التلب والإباحة أو غيرها بالإجماع على أن هذه ليست للوجوب فالآية من باب العام المخصوص .

الآية الثانية : في سورة الأحزاب ، وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا

قضى الله ورسوله أمراً أن يكون فيه خيرة من أمرهم ، والمعنى ما صح للمؤمنين والمؤمنات إذا أمر الله ورسوله أمراً أن يتخاروا من أمرهما ما شأوا من فعل ما أمروا به أو تركه بل عليهم أن يتولوا عند ما أمروا به ؛ فالقضاء هنا هو الحكم التولي أي الأمر كما حذر ذلك السعد في التلويح والضمير في أمرهم عائد إلى الله ورسوله جمع للتعظيم . وجه الدلالة أن الآية لما فت أن يكون المؤمنين إختيار في إمتثال أمر الله ورسوله ثبت أنه واجب الإمتثال ، ولا يكون ذلك إلا إذا كان الأمر للوجوب .

الآية الثالثة : في سورة الأعراف ، قال يا إيليس ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ، المعنى قال الله لإيليس أي شي . منعك من السجود لأدم إذ أمرتك في ضمن الأمر لدلائلك حيث قلت إسجدوا لأدم ولفظ لا في ألا تسجد زائد بذليل قوله في سورة ص ، ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ، والاستفهام هنا ثانوي يسبق والإنكار لأن المستفهم سبحانه عالم بالمانع ؛ وجه الدلالة أنه تعالى لا أنكر على إيليس وذهبه على مخالفة الأمر أي إسجدوا ؛ المجرد عن القرآن لزم أن الأمر للوجوب لأنه لو كان للتدب كان له أن يقول إنك ما ألومني السجود فلام الإنكار . قد يقال ربما فهم الوجوب من قربته حالية أو مقابلة لم يحكمها القرآن أو من خصوصية في اللغة التي جرى التخاطب بها وبجواب . بأنها احتمالات لم يقم عليها برهان فلا تفصح في ظهور أن هذا الأمر مطلق عن القرآن .

الآية الرابعة : في قوله تعالى في سورة طه ، أفصيت أمري ، وهو حكاية عن قول موسى هارون والأمر المذكور هو قول موسى له ، إخلفني في قومي وأصلح ، وأفصيت أي ترك الأمر به ؛ سمى الله تاركه عاصياً والمعاصي متنوعة بالتارك لقوله ومن يعص الله ورسوله وينتد حذوده يدخله ناراً ، ولا يعبد إلا على ترك الواجب فكان العاصي بترك المأمور به تاركاً للواجب فلم ين أن الأمر للوجوب ؛ قد يقال نعم تجرد أمر موسى عن قرينة الوجوب لقوله تعالى ، وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ،

الآية الخامسة : في المرسلات ، وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون . وجه الدلالة أنه تعالى ذم الكفار على مخالفة أركعوا المجرد عن القرينة فلم ين أن الركوع واجب وأن الأمر للوجوب إذ لا ذم على ترك المنسوب أو الجاح .

دليل التوقف عند ابن سريج : أن صيغة الأمر مستعملة في معان

كثيرة فهي عملة لعمان فمنذ الإطلاق يتوقف فيها إلى أن يبين المراد بالدليل فالسكبرى بينه .

ودليل الضمري أن صيغة الأمر تستعمل في عشرين معنى منها الإيجاب وهو معناها الحقيقي فقط نحو أقمروا ، الصلاة ، والتب نحو فسكبنوم إن علمت فيهم خيراً ، والتأديب أى تهذيب الأخلاق كقوله ^{عليه السلام} لعمر بن سلمة وكانت يده تطيش في الصفحة ، سم الله وكل يمينك وكل ما يملك ، والإرشاد إلى مصالح الدنيا كقوله تعالى في كتابه العزيز واستشدوا شهيدى ، والإباحة نحو ، وإنا حلانم فاصطادوا ، ، والتهديد أى التخويف نحو ، إعملوا ما شئتم ، ، والإنذار أى الإبلاغ مع التخويف نحو ، قل تمتع بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار ، ، والإمتنان نحو ، كانوا ما رزقكم الله حلالاً طيباً ، وقوله ، ما رزقكم صارف عن الإباحة إلى الإمتنان ، والإكرام كقوله تعالى لأهل الجنة ، أدخلوها بسلام ، ، والتسخير كقوله تعالى للذين إعتدوا في السبت ، كونوا فرقة خاسرين ، ، والتعجيز نحو قوله وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبيدنا فأتوا بسورة من مثله ، ، والإيهانة نحو ، كونوا حجارة أو حديداً ، ، إذ ليس المراد صيروا حجارة بل الغرض إيهانتهم ، والتسوية عند عطف التثنية على الأمر بحرف التثنية نحو ، صيروا أو لا تصيروا ، والفرق بينها وبين الإباحة أنها المدفع توم الزججان والإباحة للمدفع توم التحريم ، والدعاء نحو ، اللهم اغفرلى ، ، والإلتباس كقول الشخص لمن يسأله : إعمل ، وأنتى وهو طلب الأمر المستبعد كقول عمرى القيس : ألا أهبك الليل الطويل ألا بلى

بصبح وما إلا الصباح منك بأمل

أحسن بطول الليل لحزنه فأدعى إستبعاد إنتائه وقربته وصف الليل بالطول ، والترجى وهو طلب الأمر المتوقع كقولك في كثرة النعم وإجذاب الأرض أمطرى ياسباه ، والإحتقار كقول موسى عليه السلام ، ألقوا ما إنتم ملقون ، ، والتكوين نحو ، كن فيكون ، والفرق بينه وبين التسخير

أن التسخير يطلب فيه الإنتقال من حال إلى أخرى وهذا من عدم إلى وجود ، والتخوير نحو قوله ، ص ، إذا لم تستع فاستع ما شئت ، والفرق بينه وبين الإباحة أن الإباحة رفع الحرج حقيقة .

وأجيب عن دليل التوقف بثلاثة أجوبة الأول : - منع أن الإحتيال يوجب التوقف لتأديبه إلى بطلان حقائق الألفاظ فما من لفظ إلا ومعه إحتيال قريب أو بعيد كالنسخ والتخصيص والإشتراك والمجاز ولأن الإحتيال الذى لا دليل عليه لا يثنى أن الأمر ظاهر فى أحد المعانى ومع الظهور لا يوجب التوقف ودعوا أن الأمر ظاهر فى الوجوب للأدلة السابقة فيحمل عليه حتى يوجد صارف عنه إلى أحد المعانى التى قدمنا

الثانى : - التخصيص بالنهى فيه لو كان مجرد الإستعمال فى معان يوجب التوقف لوجب فى النهى لاستعماله فى معان أيضاً السك لا توقف فيه : لأن معناه المتبادر عند الإطلاق التحريم كما فى قوله تعالى ، لا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ، ثم يستعمل مجازاً فى الكراهة مثل ، لا يغضب أحدكم على خطيئة أخيه ، ولا يبيع على بيع أخيه ، ، والدعاء ، مثل ، لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، ، والإرشاد مثل ، ولا تأسفوا أن تكذبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ، بدليل العلة المذكورة بعد ، ، والتجوير نحو قوله تعالى ، ولا تمدن عينيك إلى ما متدنا به أزواجاً منهم ، ، وبيان العاقبة نحو ، ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون ، ، والنيتس نحو ، لا تدفروا فقد كفرتم بعد إيمانكم .

الثالث : - بالمعارضة أى إقامة الدليل على نفى الدعوى فإن التثنية أمر بالإنتباه فلو قلنا بالتوقف فى الأمر لزم فى النهى لتساويهما حينئذ . ودفعنا هذه المعارضة بأن القاتلين بالتوقف فى الأمر قائلون به فى النهى والفرق بين طلب الفعل وطلب التذكير لا يثنى التوقف لأن التوقف فى الأمر توقف فى أنه المراد هو طلب الفعل جازماً وهو الوجوب أو راجحاً وهو

الدب أو غير ذلك مع القطع بأنه ليس الطاب الترك والتوقف في النهي
توقف في أن المراد هو طاب الترك جائزة وهو التحريم أو راجحاً وهو
الكراهة مع القطع بأنه ليس الطاب تفعل ، لكن لا يذهب عنك أن التوقف
في النهي لا دليل عليه كما تقدم في الجواب بالتحقق

ورود الأمر والنهي بصيغة الخبر : قد يفيد الخبر الحكم الشرعي على
سبيل الحقيقة بأن كان المحكوم به فيه حكماً مثلاً ، ككتب عليكم الصيام ، ،
حرمت عليكم الميتة ، وقد يفيد على سبيل الخبر بأن يجعل الخبر مثبت مجازاً
عن الأمر نحو ، والوالدات برضمن ، والمصلقات برضمن ، بمعنى الترضع
والوالدات والرضع المطلقات ، والخبر المبنى مجاز عن النهي نحو ، فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج ، - لا يحجب أحدكم على خطبة أخيه - ولا
يبيع على بيع أخيه في زوالة الزرع ، وقربته أن الخبر يفيد الحكم بنبوت
النبي ، أو يقبه وإنما حمل على حقيقته أدى إلى كذب الشارع لجواز أن
لا يتحقق مدلوله في الخارج بالألّا يتحقق الإرضاع أو عدم الخطبة فوجب
حمل المبنى على الأمر والمبنى على النهي مجازاً لأنه لا يلزم من عدم الإتيان
بالمأمور به والإتيان بالنهي عنه كذب الشارع حينئذ والسر في التعبير عن
الأمر والنهي بلفظ الخبر إفادة توكيدها لأن الخبر أدل على الوجود ، ففيه
إشعار بوجود المسارعة إلى امتثاله فكان الخبر أمثالاً بالتحقق والمتكلم بغير
عن حصول المطلوب به

معنى الأمر بعد الحظر

قد يقع الأمر بعد النهي متصلاً به نحو قوله تعالى في الرعدى : كنت
نهيكم عن زيارة القبور فقد أذن لعمد في زيارة قبر أمه فزورها . كنت
نهيكم عن أضرار الحرم الأصاخي فوق ثلاث فمسكوها ما يبدو لكم ، . فإذا
وقد يقع معلقاً بزوال سبب التحريم نحو ، وإذا جلتهم فاصطادوا ، . فإذا

قضيت الصلاة فاشربوا في الأرض واشربوا من فضل الله ، . وقد اختلف
العلماء في معنى هذا الأمر فقال الحنفية والمعتزلة هو باقى على الوجوب وقال
أكثر الأصوليين هو للإباحة وقيل للندب .

استدل الحنفية : ببروحه المقضى وهو أدلة الوجوب السابقة وهي
لا تفرق بين المطلق والوارد بعد الحظر كقوله ، فإذا انسلخ الأشهر الحرم
فأفثوا المشركين ، وقوله تعالى فطاعت بنت حبشب ، فإذا أدبرت أى الحضيضة
فاغسل عتك الدم وصلى ، . ثم قد برد للإباحة كما في فاصطادوا ، فأمسكوها ،
فالآن بأشربوهن ، وقد يكون للندب كما في ، فاشربوا في الأرض
واشربوا ، لكن ذلك بالقرينة وهي العلم بأن هذه الأعمال شرعت منفعة لها
فلا تنقلب مضرة بمجرد واجباً علينا يستحق ثلثة العقاب ويرجح الدب
في بعضها ما فيه من القرينة .

واستدل الأكثر بأن الأمر بعد الحظر غلب في الإباحة في عرف
الشرع حتى تنبذت إلى الفهم من غير قرينة فوجب حمله عليها لأن الحقيقة
العرفية تقدم على القوية المجردة بالإتفاق . وأجيب بمنع العرف : بل
الدلالة على الإباحة بالقرائن الخارجة

صيغة الأمر في الإباحة والندب أى استعارة أم حقيقة فاصرة ؟

الراجع أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب خاصة كما قدمنا : وبناء
عليه إذا استعملت في الإباحة والندب قال الكرخي والخصاص تكون
استعارة ، وقال البعض تكون حقيقة فاصرة واختاره فخر الإسلام وجه
الأول أن الاستعارة إستعمال النقط في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة وهذا
المعنى متحقق عند استعمال الصيغة فهما فإن حقيقتها الوجوب وهو مبين
للإباحة والندب لأنهما جواز الفعل والتارك مع تساويهما في الإباحة ورجحان

الفعل في الندب : والوجوب جواز الفعل مع امتناع الترك فهو مباح لها
جزء المفهوم ثم المشابهة بين الوجوب وبينهما في جواز الفعل وليس
الاستعمال مجازاً من إطلاق اسم الكل على البعض لثبائنه الذي قدما

ووجه القول الثاني : - أن الحقيقة القاصرة عند المذهب إليها تتحقق
باستعمال اسم الكل في جزئه وهو موجود عند استعمال الصيغة في الإباحة
والندب فإنها يدلان على جزئين أحدهما جواز الفعل وهو ثابت بالصيغة ،
والثاني جواز الترك وهو ثابت بالأصل فإذا عرفنا أن الوجوب هو جواز
الفعل مع امتناع الترك كان مدلول الصيغة في الإباحة والندب جزء الوجوب
الذي هو حقيقتها ومن هنا قالوا دلالتها عليهما من إطلاق اسم الكل على
البعض . فإن قلت لماذا لم يعملوه مجازاً كصاحبي الرأي الأول . قلت بدأت
على اصطلاح منقول عن فخر الإسلام في الحقيقة والمجاز : هو أن اللفظ
إذا استعمل في كل ما وضع له كان حقيقة وإن استعمل في غير ما وضع له
أى الخارج عنه كان مجازاً وإن استعمل في جزء ما وضع له كان حقيقة قاصرة
لأن الجزء ليس عيناً ولا غيراً كما هو عرف المتكلمين : وهذا يبين أن
الخلاف لفظي معني على أمرين : الأول اختلاف الإصطلاح في معنى الغير
في تعريف المجاز . الثاني الاختلاف في مدلول الصيغة عند استعمالها في
الإباحة والندب أهو جواز الفعل فقط وجواز الترك (١) . وإراجع أن
الاستعمال استعادة بناء على العرف العام في معنى الغير وهو المتبادر من
أصول البلاغة المشهورة .

معنى الأمر بعد نسخه : - بقيت مسألة وهي أن الأمر الذي قررنا أنه
حقيقة في الوجوب إذا نسخ كقولنا تعالى . فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ،
وأمره ^{بأن} يقتل الكلاب : اختلف العلماء في حكم الفعل بعد النسخ ففي

(١) ثابت بالأصل أم هو جواز الفعل وجواز الترك .

قول لشافعية تنبئ الإباحة وفي قول يني الندب لأن الوجوب رفع الخرج
عن الفعل مع المنع من الترك . فالساح رفع أحد الجزئين وهو منع الترك
فارتفع به الوجوب لأن المركب يرتفع به ارتفاع أحد جزئيه ففي الجزء الآخر
وهو رفع الخرج سالحاً عن المسارض : ففهم من يقول مع تساوئ الفعل
والترك إذا لا دليل على الزيادة فتنبئ الإباحة ومنهم من يقول مع رجحان
الفعل لأن الأصل في الراجح أن يكون غلبة فسبى الندب . وبناء على
القولين هل يكون إطلاق الأمر بعد النسخ حقيقة أو مجازاً . قال صدر
الشريعة بكون حقيقة بالإجماع لأن الوجوب أريد به حال التلزم فكان
مستعملاً للشارع فيما وضع له . نعم الذي طرأ بعد نسخ أمران : رفع
الوجوب وبقاء دلالة التضمنية على جزء معنى الوجوب وهو جواز الفعل
وهي لا تبرز وصفه بالمجاز لأنه مبني على الاستعمال والإرادة لا على الدلالة
كما لو أردت بالإنسان الحيوان الناطق فإنه يدل على الحيوان بالتضمن وهو
هذا الإعتبار لا يكون مجازاً ولو أردت به الحيوان كان مجازاً : والناهي
بعد النسخ هو دلالة الأمر على الجواز لا إرادته منه

أما مذهب الحنفية غير العراقيين في الأمر المنسوخ فهو بقاء الفعل على
ما كان عليه قبل الأمر فقد يكون مباحاً كما في الأموال والمنافع وقد يكون
حراماً كما في الدماء والأعراض والمضار . فدل هذا المذهب بقاء الأمر على
الحقيقة . وهو الوجوب المنسوخ - طاهر لأن حكم الفعل بعد النسخ ثابت
بالأصل في الأشياء لا مستفاد من الأمر .

« الأمر المطلق لا يدل على التكرار والعموم »

الأمر إما مفيد بما يفيد التكرار (١) كعقلية بشرط أو وصف أو
وقت هي أسباب فالشرط نحو « وإن كنتم جنباً فاطهروا » ، إذا قمتم إلى

(١) التكرار هو الإتيان بالفعل مرة بعد أخرى كالصلاة بعد الصلاة والصوم

الصلاة فافعلوا ، والوصف نحو ، والزيادة والزيادة فافعلوا ، والوقت نحو (أقم الصلاة لعنك الله) وهو يدل على التكرار فيجدد السبب فيفيد تكرار الفعل والوصف ، والجلد والصلاة ، وإما مطلق وهو الذي لم يقترن بما يفيد التكرار أو المرة وفي إفادته التكرار مذاهب .

المذهب الأول : أنه بوجوب العموم والتكرار : أما العموم فلأن الأمر مختصر من طلب الفعل بالمصدر المرفوع فترك مختصر من أطلب الزكاة والمعرف بالإمام بفيد العموم ، ورد بأنه مختصر من طلب الفعل بالمصدر التكرار لأن التعريف غرض ولا بدليل عليه ، ومداول التكرار هو الفرد المضم ، على أن التعريف ليس نصا في العموم بمعنى العدد لجواز أن تكون اللام للجنس . وأما التكرار فلأن النبي ﷺ قال (يا أيها الناس فرض عليكم الحج غنوا) فساله الأفرع بن حابس وهو العربي كل عام يا رسول الله فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم (وجه الدلالة أنه لم يسأل إلا لأنه فهم من الأمر التكرار . ونوقش المستدل بأن الأفرع لم فهم التكرار ما سأل . فقال سأل لأنه عرف أن في التكرار حرجا عظيما وأنه لا حرج في الدين . لكن هذا الترجيح يصحح السؤال بصد أن يثبت وضع الأمر للتكرار بدليل آخر فإن هو ؟ ولا يصح جعل السؤال دليلا على التكرار فالق أن دلالة فيه . نعم ينقض هذا السؤال دليلا على مذهب التوقف وأجاب صدر الشريعة بأن السائل لم يفهم التكرار بل أشكل عليه سبب

صد العموم وهو العمل بنحوه لأفراد بأن يشمل إهدام فلا آساده تحول الناس لأفراد بني آدم وليس المراد بالعموم هنا هذا المعنى بل مجرد التعدد بتناول الأفراد على وجه التسوية أو لا وتكرار الفعل يستلزم عمومهم لأن الآتيان بالتعريف مرة بعد أخرى إنما يكون بمصون أفراد متعددة وهذا انضمام لإدخال البعض في السبب الخارج في المسألة على ذكر التكرار ولم يذكر معه العموم ولا يلزم من العموم بمعنى العدد التكرار لأن العدد قد يكون بالمصون مرة واحدة كفي فرع الطلاق الآتي

الحج أنه الوقت فيتكرر بتكرره قياسا على سائر العبادات التي تكرر سببها أم هو البيت الحرام فلا يتكرر .

المذهب الثاني قال الشافعي : هو موضوع المرة ويحتمل التكرار بمعنى أنه لا ينصرف إليه إلا عند القرينة هكذا هو منقول في الخمرات ومتفق مع دليله . ودليله أنه مختصر من طلب الفعل بالمصدر التكرار وهي في الإليات تخص ويحتمل أن يكون مختصراً من الطلب بالمصدر المعرفة لاحتمال قرينة التكرار .

المذهب الثالث : أنه بوجوب التكرار إذا كان معلقا بشرط أو مقيدا بوصف لا إن كان مطلقا . مثال الأول (وإن كنتم جنبا فاطهروا) وقوله (أقم الصلاة لعنك الله الشمس) حيث قيد الأمر بالصلاة بوصف ذلك الشمس فلما تكرر الوجوب فيها دل على أن الأمر المعلق موضوع للتكرار . والجواب أن التكرار فيها دل على أن الأمر ليس مستفاداً من الأمر بل من تكرر الحكم لتكرار سببه . حتى إذا لم يكن الشرط أو الوصف سببا لا يدل الكلام على التكرار . مثل إذا أشرقت الشمس تصدقت أوقته على صدقة لتشرق الشمس إذا لا يتكرر المشروط لتكرر الشرط لأن وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط بخلاف السبب فإن وجوده يقتضي وجود السبب .

الرابع قال أكثر الحنفية : أنه موضوع المرة : مطلقا كان أو معلقا بغير السبب ويحتمل كل جنس مصدرة بانية لأنه مختصر من طلب الفعل بالمصدر التكرار . وهو مفرد ومعناه الواحد الحقيقي وهو المتيقن فيتمتعين ويجوز أن يراد به الواحد الاعتباري أعني مجموع جنسه من حيث هو مجموع لأنه واحد جنسي كجنس الثبات وجنس الطلاق وإن اندرجت تحته أفراد حقيقة إذ المصدر يحتمل الواحد الجنس ولا يجوز أن يراد به العدد لأنه ضد معناه لأن العدد ضد الواحد وثاق مناقشته

قال العلماء ومثل الأمر في أنه لا يدل على التكرار إسم الفاعل كالسارق والزاني حيث يتحقق الوصف مرة فوجب بها الحد لأن المصدر الذي اشتغل عليه إسم الفاعل حقيقته الواحد الحقيقي كما قلنا . هذه هي المناهض التي ذكرها صاحب التوضيح وقد بينت ما ورد عليها .

واختار عند الحنفية أن الأمر مجرد الطلب لا بقيد المرة أو التكرار ولا بمقتضى لأن صيغة الأمر مائة من مائة وهيئة الأولى للدلالة على المصدر المطلوب والثانية للدلالة على طلب تحصيل الفعل في المستقبل : والمصدر وإن كان مفرداً ليس معناه الواحد بل هو اسم جنس صادق على الواحد الكثير كما ذكر أسماء النعاني : وإنما خرج المأمور عن العدة بإمتثال الأمر مرة لأنها أدنى ما يصدق عليه المصدر .

ثمرة الخلاف :- ثمرة هذا الخلاف تظهر في أمور : (١) قول الزوج لامرأته طلق نفسك فإنه ينصرف إلى تفويض الثلاث على مذهب العموم ويحتمل الإثنين والثلاث فتصح بينهما على المذهب الثاني في القاتل بإحتياله وينصرف إلى الواحدة على الرابع غير إنه تصح نية الثلاث بناءً عليه لأنها وحدة جنسية محتملة ولا تصح نية الإثنين لأن الإثنين عدد محض ولا دلالة لإسم الفرد على العدد كما بينا .

هذا وقول الحنفية بطلان نية الإثنين متى على أن اسم الجنس المفرد معناه الواحد الحقيقي وهو الأقل ، أو الجنس وهو الكل ، وأحق أن هذا معنى اسم الجنس في الأعيان غير المتأثلة كالخصان والدار : أما الأعيان المتأثلة كالدار والمدن كالقيام باللفظ يطلق فيه على القليل والكثير والطلاق اسم جنس معنوي : فالصحيح المذهب الثالث بصحة نية الإثنين .

ب - قال صدر الشريعة ولم يذكرنا ثمرة الخلاف بين المذهب الثالث القاتل بالتكرار عند التمليق وبين الرابع . قال : وثمره فيما لو قال الزوج

لامرأته إن دخلت الدار طلقني نفسك حيث ينصرف إلى الثلاث أي يتكرر التفويض بتكرر الشرط ومثله إذا جاء رأس الشهر فأطلق واحداً من عبيدي حيث يكون له الإعانة كل هلال . وحكاية الخلاف فيه يخرج منه ولم يرو عن سلف المذهب وينبغي أن يفيد الكلام التكرار إذا كان الشرط سبباً على المذهبين لكن لا من نفس الأمر . وإن لم يكن سبباً لا يفيد . ج - قوله تعالى : السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما . بدل على المرة الواحدة لأن معناه أوجدوا قطعاً ولا يدك على كل أفراد القطع ولو احتيالا بالإجماع فلا يجب إلا قطع يد واحدة هي التي ولا يدل على قطع اليسرى . ونسب إلى الشافعي الاستدلال بالآية على قطع اليسرى في السرقة الثالثة بناءً على أن الأمر يحتمل التكرار عنده . وألحق أنه استدلل بالسنة قال في معنى المحتاج روى بسنده عن أبي هريرة عنه ^{رضي} أنه قال في السارق : إن سرق فاقطعوا رجله ثم إن سرق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله (١) .

الأمر المطلق لا يفيد التكرار

قاعدتان زدهما لعدة الحاجة إليهما الأولى :- الأمر إما مقيد بوقت يفوت أداء الفعل بفوته كالأمر بالصلاة والصوم وحكمة أن الوقت إن كان (١) فإن قلت لا بد أن الأمر لا يدل على قطع اليسرى وماذا لم يقطع يمينه في المرة الثانية مع أن الأمر في الآية مبني على التوفيق ومقابل بالسرقة كما يتكرر الجند كلها وجد الزنا في آية ، والزانية والزاني فاقطعوا ، فأجوب أن ظاهر الآية قطع اليدين بسرقة واحدة ولكن صرف عن ذلك الإجماع على أن يقطع بالسرقة يد واحدة وعلى أنها اثنين وكذلك السنة حيث أتى ^{بالتفصيل} سارق فقطع يمينه وكذا بفراة ابن مسعود المشهورة فاقطعوا أيديهما ، فيحمل المطلق على المفيد ويصير معنى الآية كل سارق فاقطعوا يمينه فيقتضي تكرار القطع بتكرار السرقة لقوات محله وهو النبي عتلاف الجند بالزنا لنفسه المحل وهو الجند فلا تدل الآية على قطع اليسرى . أما قطع الرجل في الثانية واليد اليسرى في الثالثة عندنا ثابت بالسنّة .

موسعاً جاز تراخي الفعل وتأخيره إلى آخره وإن كان مضيقاً بحيث لا يسع إلا الفعل كان الأمر على الفور فلا يجوز تأخير الفعل ، وإما مطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر والقضاء والكفارات .

فقال الخبوز : إنه لجرد الطلب في المستقبل فيجوز تأخير الفعل على وجه لا يفوت المأمور به كاعتون المبادرة به ، وهو المعروف عند غير الحنفية بالوجوب على التراخي ، إلا اقترنة بتقدير الفور أو التراخي فالأولى كاستحقاق الأمر بالزكاة فإنه فوري وهو الرأي المعنى به عند الحنفية لأن مع الأمر بها قرينة دفع حاجة الفقير وهي حاله ، والأمر بالخج عند أبي يوسف ومالك وأحمد وأصح الروايتين عن الإمام لأن الحياة إلى السنة الثانية موهومة وهي قرينة الفور والثانية كالفعل بعد يوم وقال السكري هو للطلب على الفور ونسب إلى المالكية والحنابلة : والفور هو الانبائ بالفعل في أول أوقات الامكان بعد الأمر فيأثم بالتأخير وكل من قال إن الأمر للتكرار قال إنه للفور لأن التكرار يوجب استغراق الأوقات بالفعل . وقال الباقلاني يفيد على الفور طلب الفعل أو العزم عليه إن أخره .

دليل التراخي أولاً أن هيئة الأمر لجرد الطلب في المستقبل ومادته لبيان المطلوب فليس فيه ما يدل على الفور . وثانياً لو كان الأمر للفور لكان مؤقناً بأن أوقات الامكان فيكون الفعل بعده قضاء ، ولا قائل به في الواجب المطلق .

والقائلون بالفور استدلوا بنحو اجدوا لأدم واسقنى والأوامر كلها على نهج واحد . قلنا معهما قرينة الفور والصحيح القول بالتراخي .

القاعدة الثابتة : الأمر بأمر الغير ليس أمراً من الأمر للغير على اعتبار قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُوبِ﴾ ، ومروا أولادكم بالصلاة وهم أولاد سبع ، ليس أمراً من الشارع للصبيان فليسوا مكلفين . وقيل أمر للغير .

والصحيح أن الأمر المصدر بقل مثل ، وقل اعلوا ، أمر للثاني بلا خلاف لأن الثاني هو المخاطب بالأمر والأول مأمور بقله لا بلفظ قل .

ودليل القاعدة أنه لو كان أمراً للثاني لزم مصدبة العبد في قول شخص للسيد : مر عبدك أن يبيع عبيدك فلم يأمر ولم يبع العبد واللام بأهل

تقديم المأمور به إلى أداء وقضاء

الأمر يقتضى فعلاً مأموراً به فيبعد أن فرغنا من الكلام عن مدلول لفظ الأمر وصيغته نحى. تقدماً مع الأصوليين بحول آفة في الكلام على المأمور به .

فسوا الانبائ بالمأمور به إلى أداء وقضاء : وهما في اللغة مترادفان (١) وفي اصطلاح الحنفية الأداء تسليم عين الثابت بالأمر والقضاء تسليم مثل الواجب بالأمر : وهما قسبان للمأمور به سواء أكان عبادة أو غيرها وسواء أكان الأمر مطلقاً أو مؤقناً .

شرح تعريف الأداء : التسليم إيجاد الحق والانبائ به سبب تسليمه لأن الحق المؤدى إن كان للعبد فالزوى يسلمه له وإن كان فله كالعبدية فكانه بالانبائ بها يسلمها إليه سبحانه : والثابت ما عليه الشارع عبادة أو غيرها على وجه الاقتصار أو الوجوب أو السنية أو التنب وهو أمران : الأول الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر كهيئة الصلاة والصوم والشارع الدين كأنه والدية وتسليم عين الثابت يكون بفعله في وقته إن كان مؤقناً كالصلاة

(١) قال الزاغبي في المفردات الأداء توفية الحق ، وقضاء الدين الفصل فيه برده . هـ . فأداء الأمانات والزكاة والعقود وقضاؤها بمعنى واحد : أو الأمانة إلى من ائتمنته ، وقضاء قضيت الصلاة فأنشروا ، أدى دينه وقضاه . وقيل إطلاق الأداء على معنى القضاء مجاز لإنبائ . عن شدة الرعاية . (م ١١٠ الوسيط في أصول فقه)

لأنه لم يسل بعد وقته لكنه بغير عذر معصية ، وكذا تأخير الواجب عند أول وقته إذا غلب على ظنه حصول عذر يمنع من إيقاعه في الوقت معصية أيضا . أما إخراجُه عن وقته فإن كان بغير عذر فهو معصية ، وإن كان بغير شرعي كالمرض في الصوم أو عطل كالنوم في الصلاة فليس بمعصية .

الكلام على دليل القضاء : - أجمعوا على أن القضاء بمثل لا تعقل بمثلته للغائب يجب بدليل جديد وهو كافتدبه الصوم في حق الشيخ القاني وكرد صاع تمر مع الشاة المصرة بدل اللبن عند غير الحنفية إذا بيعت شاة على أنها كثيرة اللبن فظهر أنها مصراة . واختلف في القضاء بمثل معقول كالصلاة للصلاة والصوم للصوم فقال عراقيو الحنفية وأكثر الشافعية عامة المعتزلة يجب بدليل جديد (١) واختار بعض الحنفية كآبي زيد الديوبسي وشمس الأئمة وغير الإسلام أنه يجب بدليل الأداء وهو مذهب كثير من الشافعية والحنابلة .

استدل الأولون : بأن الإتيان بالفعل المؤقت كالصلاة عرف قرينة في وقته بالشرع على خلاف القياس فإذا فات الوقت لا يقام مثله مقامه بالقياس . إذ لا مدخل للرأى في أصل العبادات ومقاديرها وميقاتها . ولهذا لا تقضى الجمعة لأن إقامة الخطبة مقام الركعتين في الجمعة لم يثبت إلا سمعا . ولا يقضى تكبير التشريق لأن الجهر بالتكبير عقب المكتوبات لم يسمع إلا في أيام التشريق : فإذا لم يقم مثله مقامه بعد الوقت بالقياس لزم وجوبه بنص جديد . فإن قلت : لو وجب القضاء بدليل جديد لكان أداء . قلنا حتى قضاء لأنه استدراك لوجوب سابق .

(١) المراد بالدليل ما يشمل الكتاب والسنة والإجماع لا القياس : أي قياس القضي على المؤذي في الوجوب . وعبر صدر الشريعة عن الدليل بالسبب الجديد وعبر الشافعية بالأمر الجديد والمقصود واحد .

احتج من يرى وجوبه بدليل الأداء : بأن الواجب الذي له مثل شرع عبادة بعد الوقت كالصلاة والصوم وصدر عن المكلف وقدر على صرفه إلى ما واجب عليه تفرقا لذته . قول : هذا الواجب إذا طلب في الوقت دليل لا يسقط بخروجه . بل يفيد الغلب وجوب مثله . لأن خروج الوقت يقرر عدم الامتنان فيستمرار مثل الدعة بالواجب ، غاية الأمر أنه فات شرف الوقت غير مقدور عليه لأنه لا مثل له ففات غير مضمون إلا بالإثم إن كان عامدا للجزع عن مقابلته بالمثل . وللإجماع على تأنيب تارك الواجب في الوقت عذرا . توضيحه : أن الشارع إذا قال : صم يوم الخميس أفاد أمرين : طلب صوم يوم وإيقاعه في يوم الخميس . فإذا تعذر الثاني بقي وجوب الأول فيطالب به في وقت آخر كنبوت المائة بين الصومين في وقتين لاتحاد المصلحة وهي : تقوى الله بكبح النفس عن هواها وحاصل الدليل : أن الدليل الموجب للأداء يدل على بقاء الوجوب بعد الوقت وأن الوقت لا يعتبر جزءا ولا وصفا مقصودا في اعتبار الفعل قرينة . بل هو كالقسط . وقيدوا الواجب بالذي له مثل مشروع بعد الوقت : لأنه إذا لم يكن له مثل كذلك لا يثبت القضاء كما في الجمعة وتكبير التشريق .

وهذا وقد تضمن دليلهم أمرين : أن الواجب لا يسقط بخروج الوقت بل يستمر وجوبه . . وأن شرف الوقت غير مضمون بالإثم إذا لم يكن عامدا (١) .

واستدل صدر الشريعة لإتيانها : أولا بأية : فمن كان منك مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر . وثانيا بحديث : من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها . فإنها يدلان على عدم الإثم بالترك في الوقت عند العذر . لأنهما لم يذكر أحكا إلا قضاء الواجب فكان

(١) أما العائد قيامه بالنص والإجماع كما تقدم .

كل الموجب . بل في الحديث إيماء إلى أن العبادة المقضية كأنها في وقتها وبدلان كذلك على أن الواجب الذي كان ثابتاً في الوقت لم يسقط بخروجه بل يمتد وجوبه^(١) . ثم نقول : إذا ثبت بقاء الوجوب في الصلاة والصوم ثبت في كل مثل معقول بالقياس كالنذر المعلن بركاة أو صلة رحم أو اعتكاف : فبما أن كلا عبادة ثابتة بسببها مقدور عليها^(٢) .

قد نقول : حيث وجب القضاء بالآية والحديث ، فوجوبه بدليل جديد . أما قول : هما لبيان أن وجوب العبادة الثابت بالدليل الأصلي مستمر ولم يطل بخروج الوقت لا لإيجاب جديد وإيجاب القضاء في غير الصلاة والصوم بالقياس ليس ثابتاً بدليل جديد بل بالآية واخذت السابقين ، غاية الأمر أن القياس كشف عن بقاء الوجوب بعد الوقت لأن القياس مظهر لا ميث .

ثمرة الخلاف : ظهرت ثمرة الخلاف في قضاء الصلاة المفروضة إن تركت في الوقت عمداً ، فإن بعض الفقهاء بالرأى الأول لم يوجبوا قضاءها كدواؤ الظاهري وابن حزم وبعض الشافعية وبعض الشيعة وابن تيمية . لأنه لم يثبت عدم دليل على القضاء . وأهل الرأى الثاني

(١) وجه دلالتها على بقاء الوجوب : أما الآية فلأنها تفيد أن ما يفعل المريض والمسافر في عدة من أيام أخر هو الذي وجب عليه في الشهر . وأما الحديث : فلأن الضامير في نسبية ، فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها واجبة إلى الصلاة السابقة .

(٢) صورة القياس : قسنا المنذور والاعتكاف على الصوم والصلاة في بقاء الوجوب بعد الوقت لأن كلا منهما عبادة مقدور عليها وجبت بسببها . فالنسب في الصوم والصلاة أثبت بقاء الوجوب فيها بنفسه وفي النذر وغيره بالقياس على ما ورد فيه ، فالتثبت في الكل هو النص لأن القياس مظهر تحكم لا ميث .

يكتفون في إيجابها بدليل الأداء . وبقية أصحاب الرأى الأول يقولون بالوجوب ولهم الاستدلال بمعوم قوله **يُتِمُّ** في حديث الحتمية الآتي : « فدين الله أحق أن يقضى » . فإن لفظ الدين بمعومه يشعل الصلاة التي لم تؤد في وقتها وبالقياس على الصوم حيث وجب قضاءه بالقرآن وجامع الصدر الأول على قضائها . وقال ابن الهمام في التحرير : قبل ثمرة فيما لو نذر صوما معينا فحقت إيامه ولم يصمه أو صلاة كذلك يجب القضاء على القول الثاني دون الأول إلا بنذر جديد وقبل القضاء متفق عليه فلا ثمرة للخلاف . وحيث يطالب أصحاب الرأى الأول بدليل القضاء ويمكن أن يقال : الدليل القياس للنذور على المفروض ، اعتباراً لإيجاب العبد بإيجاب الله تعالى .

اعتراض على المذهب الثاني : قالوا لو وجب القضاء بالدليل الموجب للأداء لجاز الاعتكاف في رمضان آخر . فما إذا نذر اعتكاف رمضان هذا العام فلم يتمكن منه . لكنهم لم يعجزوا الاعتكاف في رمضان آخر بل أوجبه في غيره بصوم مبتدأ . وجه الزوم : أن الدليل الذي أوجب الأداء وهو صفة النذر ، أوجه بلا صوم اكشف بالصوم المفروض في رمضان ، فكان اللازم أن يحرم . في رمضان حيث يكتفي بصومه لكن لم يقولوا بهذا ، بل أوجبوا الاعتكاف بصوم مقصود ، فكان القضاء ثابتاً بدليل جديد موجب للصوم . وهو قياس المنذور على الصوم المفروض لأن قضاءه بدليل جديد ، فعدة من أيام أخر ، يريد المعرض : فإذا ثبت ذلك في إيجاب العبد ثبت في إيجاب الله : لأن الفرق تحكم . ولزوم الاعتكاف في غير رمضان رأى أبي حنيفة ومحمد^(١) .

(١) إنما يتجه الاعتراض بقوله في الزمان أن الصوم في الاعتكاف المقضي قضاء ، لكن الظاهر أنه صوم مبتدأ وجب شرطاً للاعتكاف المقضي : كطهارة للصلاة إذا نذر الشخص أن يصل برصوته القائم في يصل حتى يتنزه ، =

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن عدم جواز الإعتكاف في رمضان آخر المتزيم عدم الاكتفاء في المؤدى بالصوم المفروض : لأنه لما نذر الإعتكاف فقد أوجب على نفسه شرطه وهو الصوم المقصود لأن إيجاب المشروط إيجاب بشرطه لكن لما كان المنذور إعتكاف رمضان نأب الصوم المفروض عن المقصود وسقط المقصود بعارض شرف الوقت وهو رمضان فإذا لم يعتكف في رمضان الذي عينه وقت الوقت الشريف بحيث لا يمكن الوصول إلى مثله إلا بعد زمان مديد يخاف فيه عروض الموت عاد الموجب الأصل لصيغة نذر الإعتكاف ولا يتوب صوم رمضان آخر عنه لأن ما وجب كاملاً لا يؤدي ناقصاً . ونظيره في الاكتفاء والعودة إلى الأصل ما لو نذر صلاة نحب الطهارة ينذره لأنها شرطها فلو كان منظره حال النذر نأب عن إحداث الطهارة فإذا انتقضت جنوب بالطهارة مبتدأه . فإن قلت هذا لا يوجب صوماً مقصوداً لأن الطهارة إذا انتقضت ثم توساً لفرض الوقت نأب ذلك عن الوضوء للصلاة المنذورة . قلت الفرق أن الطهارة يمكن فعلها في وقت ما وصوم رمضان لا يحصل إلا بعد زمان يخشى فيه الموت : فالسبب في أنه لا يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان آخر : الاحتياط فإن وجوب القضاء يعود حاله بين أمرين : الأول أن يراعى شرف الوقت فيتأخر إلى رمضان آخر . الثاني أن يسقط شرف الوقت فيعتكف قبل مجي رمضان ولا ينتظره . وحيداً يأتي بصوم جديد كما هو موجب الاعتكاف لكن الثاني هو الاحتياط عفاة أن يعرض الموت في أثناء العام قبل أن يبنذره . (١)

== هذا وقال زفر في المسألة يعزى في رمضان . وقال أبو يوسف والحنن يبطل النذر لأن الناذر إما أن يعتكف بلا صوم وهو باطل لفقد شرطه . أو بالصوم فيكون لازماً بلا ملوم . لكن يقال له ما قيل لمعترض . (١) قال غير الاسلام في بيان أن وجوب الصوم المقصود ليس ببديل جديد بل بالنذر : ما خلاصته أن نذر الاعتكاف يوجب صوماً أباه لأنه شرطه لقوله ==

تقسيم الآداء والقضاء

قسم الخفية كلاماً من الآداء والقضاء إلى ثلاثة أقسام : فالآداء ينقسم إلى كامل وقاصر . وشبهه بالقضاء وكل منها يوجد في حقوقه تعالى وفي حقوق العباد .

فالآداء الكامل في حقوقه تعالى هو فعل العبادة في وقتها مستجمعة أو صاف الكمال المشروعة فيها كأداء المكتوبات والجمعة والعيد والزاوية في جماعة : في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ : صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة . والقاصر فعلها غير مستجمعة

== لا اعتكاف إلا بالصوم وإيجاب الشيء . إيجاب بشرطه فلا أوجب الناذر الاعتكاف في رمضان ضم إليه فضيلة إيقاعه في الوقت الشريف . وشرف الوقت زيادة في الاعتكاف لزم منها نقصان فيه وهو عدم وجوب صوم مخصوص والاكتفاء بالمفروض . فإذا لم يعتكف في رمضان فالت هذه الزيادة بحيث لا يمكن إحراز مثله بالاعتكاف في رمضان آخر إلا بعد مضي عام مديد بمنع عروض الموت فيه فلما سقطت الزيادة لعدم القدرة سقط النقصان فعاد الاعتكاف إلى كاله وهو بوجوب صوم مقصود وأصبح مضموماً على الناذر بشرطه . ووجهه على هذا النحو أحوط من وجوبه مع رعاية شرف الوقت بإيقاعه في رمضان آخر لأنه لما احتمل سقوط الزيادة بحلول الوقت احتمل سقوط النقصان بالطريق الأول فوجب الاعتكاف كاملاً بصوم مقصود وما وجب كاملاً لا يؤدي ناقصاً بإيقاعه في رمضان آخر . ووجه الأولوية أن موجب سقوط الزيادة خوف عروض الموت فقط وموجب سقوط النقصان الخوف والنذر لأن النسيء يقتضي اعتكافاً بصوم مقصود فإذا ثبت ما يفيد سبب واحد وهو خوف الموت فقد ثبت بالطريق الأولى ما يفيد سبباً آخر وهو خوف الموت والنذر . والثاني أن إيجاب العبادة عنه الاحتياط أول من تقيه التيقن بالخروج عن العبادة .

الأوصاف المشروعة كصلاة المفرد وصلاة المسبوق فالأولى خلت كلها عن الجماعة ، والثانية خلاؤها ولهذا يعتبر المسبوق منفرداً في قضاء ما فاتته مع الإمام فتجب عليه القراءة فيه ، والتخيل بالمفرد والمسبوق يدل على أن القصور إما تام أو ناقص .

والتيه بالقضاء فعل العبادة في وقتها لكن عرض لها ما به أشبهت القضاء كإتيان اللاحق بما فاتته بعد فراغ الإمام واللاحق من أدرك أول الجماعة مع الإمام ثم نام أو سبقه الحدث فلم يستيقظ أو يفرغ من الموضوع إلا بعد فوات ركع أو أكثر ولو بعد فراغ الإمام ، فصلاته بعد الفراغ أداء باعتبار حصولها في الوقت . قضاء باعتبار فوات المتابعة التي ألزمها مع الإمام فهو بعد الفراغ بقضى المتابعة التي انعقد لها إجماع الإمام يمثلها : إلا أنه لما كانت العزيمة في حقه الأداء مع الإمام لاقتدائه به وقد فاتته ذلك بعدد جعل الشرع أدائه بعد فراغ الإمام كالأداء معه فصار كأنه خلف الإمام : ولما كانت الصلاة أداءاً شبيهاً بالقضاء لا عكسه لأن الأداء باعتبار أصلها لوقوعه في الوقت والقضاء باعتبار وصفها أى متباعدة الإمام

تفرع : ينفرع على اعتبارها أداء أنه لا يقرأ في قضاء ما فاتته ، وأنه لو سبأ فيه لا يسجد لسبب لانه خلفه الإمام حكماً بخلاف المسبوق فإنه يقرأ وإن سبأ في قضاء القدر الذي فاتته يسجد لسبب لانه منفرد وينفرع على شبهه بالقضاء أن فرض اللاحق لا يتغير بالإقامة أو بانيتها بعد فراغ الإمام ، ولو سبقه الحدث فأقام بعد فراغ الإمام بأن دخل وطنه ليتوضأ أو نوى الإقامة بعده في موضع صالح لها والوقت باق ولم يقطع صلاته بكلام أو غيره : لا يتغير فرضه أربعاً بالإقامة ولا بانيتها لأن الشبه بالقضاء في حكم القضاء المحض لا يتغير بإقامة المأخر ولا يسفر المقتبر لتقرر العبادة على حالها بخروج الوقت . فقد رأيت أنا قدينا الفرع بثلاثة فيود قرينه في اللاحق

وشرطاً نية الإقامة بعد فراغ الإمام وشرطاً عدم قطع اللاحق للصلاة : وهذا لاخراج ثلاث مسائل يتم المصلحة بالإقامة . الأولى اللاحق إذا نوى الإقامة أو أقام فعلاً في الوقت قبل فراغ الإمام فإنه يتم في البناء أربعاً لأن نية الإقامة اعترضت على الأداء فتغير الفرض أربعاً وكان أداءه لأنه يصير قضاء بأحد أمرين إما بخروج الوقت أو بصلاة ما فات مع الإمام ولم يوجد واحد منهما .

الثانية : المسبوق إذا نوى الإقامة وهو بقضى ما فاتته يتغير فرضه أربعاً لاعتراض نية الإقامة على الأداء إذ المسبوق مؤد فيها يتم لعدم وجود واحد من سببي القضاء .

الثالثة : اللاحق إذا قطع صلاته بكلام أو غيره بعد سبق الحدث : ثم استأنف صلاته في الوقت فإن نوى الإقامة في هذه الحال يتم أربعاً لأنه حينئذ مؤد إذ بعد الاستئناف لا تكون صلاته مرتبطة بصلاة الإمام . أمثلة الأداء في حقوق العباد : والأداء الكامل في حقوق العباد كرد عين المنصوب وتسليم المبيع على الوصف الذي ورد عليه الغصب والبيع : فإن المؤدى فيهما عين ما وجب حقيقة ، وقد يكون المؤدى عين ما وجب باعتبار الشرع كأداء المسلم فيه وبدل الصرف في بقدي السلم والصرف ، لأن عين الواجب فيهما حقيقة هو الدين أي الوصف الثابت في الذمة . فذا أدى القميص المسلم قبض ، أو الذهب الذي هو بدل الصرف اعتبر الشارع المؤدى عين ما وجب مع أنه غيره حقيقة . وهذا لأنه لو اعتبره مثله لزم محطوران : الأول الاستبدال بالمسلم فيه وبدل الصرف قبل قبضهما . والثاني امتناع الجبر على تسليمها لأن الاستبدال موقوف على التراضي ، وما قيل فيهما يقال في سائر الديون كائناً بالأجرة لأن الدين وصف ثابت في الذمة . والعين المؤداة متغيرة له ، إلا أن الشارع جعله عين الواجب لتعذر تسليم الوصف الثابت في الذمة ، فقوله في الفقه الديون تقضى بأتمالها لا بأعيانها

مبنى على الحقيقة لا على اعتبار الشارع إذ الحقيقة أن المال المؤدى مثل الوصف الثابت في الذمة والشرع جعله عنه لتعذر تسليم العين . فالعين إذا عيان : عين حقيقية وهي الوصف الثابت في الذمة وهو غير مقدور التسليم وعين شرعاً وهو المثل الذي أسقط الوصف ، وقد اعتبر عينا والبعض يفسر قضاء الميكن بأنها تعنى بالمقاسة يعنى أن الميكن لما أخذ المال أصبح مدنياً فيسقط الوصف الذي له بالذمة عليه وفيه نظر لأن قضاء الدين على هذا لا يكون تسليم عين الثابت في الذمة للتمتع ولا تسليم مثله لأن المثل على هذا التقدير هو ما ثبت في ذمة رب الدين والتسليم لم يقع عليه بل على المال المؤدى وما قضاه لا يجري في الفرض فإن ما يؤديه المستقرض مثل ما وجب لا عينه لإمكان أداء الدين بأن يرد عين الجنبه الذي افترضه .

والأداء القاصر له أمثلة : - ١ - رد الغاصب عين المقتصبة إلى المالك ، وتسليم المبيع المشتري مشغولين بجنابة أو دين بأن كان المقتصوب أو المبيع عبداً فجنى في يد الغاصب أو البائع بعد الغصب والبائع على نفس أو عضو عمداً أو خطأ أو استهلك مال إنسان ، فإن جنابته ودينه يتعلقان برفقه ومثله الشغل بالمرض والخل بأن حدثا عند الغاصب والبائع : فهو أداء رد عين ما غصب وتسليم عين ما بيع ، وفصله حصول الرد والتسليم على وصف غير وصف السلامة الأول .

وفزع على أنه أداء أنه إن حلك في يد المقتصوب منه بعد الرد إليه أو المشتري بعد التسليم قبل النجاسة يرى الغاصب والبائع لوصول الأولين إلى عين حقهما ، وفزع على النقص أن المقتصوب منه أو المشتري لو دفعاه في الجنابة أو الدين فاقصص منه أو بيع انتقض القبض ورجع المقتصوب منه بالقيمة والمشتري بالفن : لأن إلزاميهما عن المقتصوب والمبيع حصلت بسبب وجد عند الغاصب والبائع قياساً على ما لو سداه مستحقاً فذلك

آخر أو لزمين ، هذا هو هو الحكم فيما إذا ملك عند المالك أو المشتري ، بالمرض أو هلكت بالخل .

وخالف أبو يوسف ومحمد فقالا المشغول بالجنسية معيب والعيب لا ينقض التسليم بل يوجب التقصان فيقوم المبيع مشغولاً وربنا ورجع المشتري بفرق ما بين القيمتين . ورد بأن الشغل بالجنابة والدين إستحقاق لا عيب .

ب - أداء الدين بدراهم زيوف وهي التي يرددها بيت المال وتزوج بين التجار (١) : فهي أداء لتسليم أصل الخلق أى الدراهم وقاصر لتسليمه على غير الصفة الواجبة إذ الواجب الجياد : فاقصوده للدين أن يرددها ما دامت قائمة إلى الدين ويسترد الجياد بالاتفاق إيجاباً لحقه في الجودة ولأنه أداء لو أنفقها الدين تم القضاء علم بخافها عند القبض أم لا عنددها لأننا لو أبطلناه لبطل الأصل بالوصف : والزيوف أداء بأصلها فلا يبطل بفوات وصف الجودة . وقال أبو يوسف إن قبضه علماً بخلها يرد مثلاً ويسترد الجياد لأنه لما قبض دون حقه وصفا فكانه قبض دون حقه قدراً . أما إن قبض الدائن السروقة فله رددها قائمة ورد مثلاً إن هلكت لأنه لم يحصل أداء الدين بالأصل وهذا هو حكم النقود المعيبة المزيفة في بلادنا .

(ج) إطفاء المالك الغاصب ما غصبه منه : - صورته غصب شخص ما يؤكل عينه كالخبز والتفاح ثم أضغمه المالك مومها أنه ماله لا مال المالك والمالك يجعل أنه ماله : فهذا الإضغام أداء لأن الغاصب سلم المالك عين حقه

(١) هذا النوع من النقود لا نظير له عندنا الآن ، وكانوا يقسمون النقد القديم إلى أربعة أجناس : والزيوف ، والتهرجة كالفرجلة ، والسروقة كالزيوف ما تقدم والتهرجة عكسه والسروقة بالشد يد الماء قد من صفوه على أو مثله بالفضة ونظير هذا النوع النقود المعيبة المزيفة عندنا

إلا أنه قاصر لأن الغاصب لم يملك المالك اليد التي أزالها فقد أزال يد المالك لها كل التصرفات وأثبت يدها لها الأصل فقط . ونسب إلى الغاصب أن الإطعام ليس بأداء فلا يجبر الغاصب به بل يطالب بمشاكل المصوب أو قيمته لأن الإطعام وإن كان فيه صورة الأداء لكنه ليس بمحققة بل هو تقرير بأن المالك حيث قدم له الطعام موافقاً له ماله أباحه له والمادة أن يأكل الإنسان من المساح فوق ما يأكل من ماله . ورد هذا التوجيه بأن ماله وصل إلى يده ولا يعتبر المالك بالجيل كالو قال له المالك بعتي هذا المال فباعه حيث ينفذ البيع . والعادة المذكورة لا تصاح دليل على التقرير إذ لا عبرة بعادة تعاليف الإسلام القائل . لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه . فينبغي أن يأكل المسلم من مال المضيف : مثل ما يأكل من مال نفسه .

وموضع الخلاف ما إذا أطعمه الغاصب عين ماله حتى إن أطعمه ما يتخذ منه كالحب من القمح لم يكن مؤثماً وضمن المصوب بالإنفاق للاتلاف . وإن وهبه الغاصب له وسأله أو باعه منه أو أكله المالك من غير أن يطعمه الغاصب يرى التسليم العين من غير تقرير .

والأداء الذي يشبه القضاء : كإلزام الزوج بهت عبده وجعل مهرها أباهما . قضى باستحقاقه للغير ثم ملكه الزوج من المستحق فإن لم يقض بالقيمة للزوجة إلى أن ملك الزوج العبد بسبب من أسباب الملك سله لها (٥) : فهذا التسليم أداء لأنه عين ما استحقته بالقدح ولهذا لا يملك الزوج أن ينمها إياه وتغير على القول إن أراد دفعه لها . وبشبه القضاء لأن تبدل الملك يوجب تبدل العين حكماً فقد صح عن النبي ﷺ أنه أكل من لحم

(١) أما إن قضى بقيمة الأب لما قبل أن يملكه الزوج انتقل حقها إلى القيمة لأن الزوج سعى مالا وعجز عن تسليمه فجب قيمته كما إذا تزوجها على عبد الغير ابتداء وكانت القيمة قضاء غصداً .

تصدق به على بريرة وقال هو عليها صدقة ومنها لنا هدية . فبا فضته مثل ما وجب لها حكماً لا عينه لأن الزوج ملكه ثانياً بعد الزواج . وتفرغ على شبهه بالقضاء أمران : أنه لا يمتنع عليها إلا بعد تسليمه أو القضاء به لها لأنه لما كان مثلاً في الحكم كان ما كان فزوج قبل التسليم أو القضاء . الثاني أن الزوج إذا تصرف فيه ببيع أو هبة أو إعتاق فقد لأنه صادف ملكه فينتقل حقها إلى القيمة كالو قضى بها بعد الإعتاق قبل الشراء . وفرض المسألة في عيده هو أبوها ليس قتيلاً بل جارياً فبشبه القوم والإفك أن تصرفها في عيده ما أو في حصان أو دار .

١ . أقسام القضاء : - ينقسم القضاء إلى قضاء بمثل معقول وقضاء بمثل غير معقول وشبهه بالأداء : فالأول ما أدركت فيه المائلة بين الأصل والخلف كقضاء الصلاة بالصلاة . والصوم بالصوم . والشأن ما لم تدرك فيه المائلة كقضاء الصوم بالفدية عند العجز الدائم كما في حق الشيخ الثقات والمرضى بمرض ملازم معجز : لأنه لا مائلة بينهما صورة وهو ظاهر . ولا معنى لأن الصوم كف النفس والفدية إنقاص المال لسد حاجة الفقير .

قالوا ومنه ثواب الفدية على الثابت في الحج وذلك أنه إذا عجز القادر على الحج عجزاً بذني فأناب عنه في أداء الفريضة من ينج عنه قال عامة أهل المذهب وقع الحج عن المأمور وللأمر ثواب الفدية وسقط الحج الذي عليه بهذا الثواب ولا يقع الحج عن الأمر لأنه عبادة بذنية لا تجرى فيها النيابة . وظاهر المذهب أن الحج يقع عن الأمر واختاره الرخسي وهو الذي يشهد له ظاهر السنة : أخرجه السنة عن ابن عباس أن امرأة من خثعم قالت يا رسول الله : إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الرحلة أفأحج عنه ؟ قال نعم . فملى القول الأول لا تعقل المائلة بين الإتيان بالحج والإنفاق

وعلى الثاني لا تعقل بين حج هو فله وحج هو فعل غيره . لكن في هذا التخييل نظر لأن ثواب النفقة على الرأى الأول وحج الغير على الثاني ليس بقضاء .

وتقدم أن حكم القضاء بمثل معقول أنه لا يثبت إلا بنص لأنه لا مدخل للرأى فيه : فالنفقة في الصوم ثبت بقوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين . الآية » يطيقونه أى يكلفونه بمجد كالشيخ الفاني ، وسقوط الحج بثواب النفقة أو بجمع الغير ثبت بحديث الجمعية الذى رواه : ولهذا لا يقتضى رى الجار والوقوف بعرفة والأضحية فإن هذه لم تعرف قرينة إلا في أيام التشرىق : وكذلك تكبير التشرىق فإنه ذكر جهري لم يعرف قرينة إلا في أيام التشرىق : لأن الأصل في الذكر الإخفاء ، ادعوا ربكم تضرعا وخفية ، ووجوب الدم بترك الرى ليس قضاء . بل لجبر نقصان المستكن في الحج . ولهذا أيضا لا يقتضى تعديل الأركان إذا صلى بلا اطمئنان ، ولا تقتضى جودة الفراغ إذا أدى الزبوف في الزكاة ، لأنه إما أن يقتضى الوصف وحده فيها وهو غير معقول إذ لا يقوم بنفسه ، وإما أن يقتضى الوصف مع الأصل وهو لا يتم إلا بطلان الأصل فيزى إلى بطلان الأصل بالوصف وهو قلب المعقول ، وأيضا لم يرد فيه نص فلم يبق غير الإثم ويرفع بإعادة الصلاة في الوقت .

اعتراض على الحكم السابق : - واعتراض على أن القضاء بمثل غير معقول لا يثبت إلا بنص بمالكين : الأول قضاء الصلاة بالنفدية في حق الشيخ الفاني أو الميت إذا أوصى حيث ثبت بالقياس على قضاء الصوم بالنفدية في حقهما مع أنه لا تماثل والنص لم يرد إلا في الصوم وعلمته غير معقولة . والجواب بأن وجوب القضاء بها لم يثبت بالقياس بل ثبت بالاحتياط وذلك لأن وجوب قضاء الصوم بالنفدية يحتمل التعليل بالمعجز أو غيره وبناءا عليه يثبت في الصلاة قياسا لأنها عبادتان بذنبتان شرعا تعظيها ،

ويحتمل عدم التعليل فتكون النفقة مندوبة لأنها من الحسات الماحية للحيثيات . فثبت دار الأمر بين الوجوب والندب . قلنا بالوجوب احتياطاً لأنه إن كان واحداً فيها وإلا فهو قرينة وكفارة . ولهذا لم يقطع الحنفية بأن النفقة قضاء للصلاة كما فعلوا به في الصوم رجاوا ذلك قال محمد رحمه الله في الزبادات تحريره النفقة عن الصلاة إن شاء الله .

المسألة الثانية : - قضاء الأضحية بالنقد بعينها إن كانت قائمة ، وبقيتها إن حالكت قياساً مع أن إراقة الدم أى الأضحية لم تعرف قرينة إلا في أيامها وهى غير معقولة العلة . والجواب أن وجوب القضاء بالنقد لم يثبت قياساً بل احتياطاً ذلك لأن الأضحية عرفت قرينة بالنص وهى إراقة الدم : فالظاهر من النصوص أن الإراقة أصل في الأضحية من أول الأمر لقوله ^{صحيح} فيما أخرجه الترمذى عن عائشة رضى الله عنها : ما عمل آدمى من عمل يوم النحر أفضل عند الله من إهراق الدم ، ويحتمل أن الأصل فيها التصديق لأنها عبادة مالية . والأصل في العبادات المالية كالزكاة وصدقة الفطر التصديق بالعين مخالفة لما روى النفس الحجة لئلا الحرص عليه إلا أن هذه الأصالة عليها الشارع من التصديق : العين إلى إراقة الدم تطبيقاً للطعام المقدم إلى أضياف الله تعالى يوم الأضحية بيانه : أن الصدقة أوساخ الناس فلا يستمر الأصل في الأضحية التصديق لم يكن الطعام طيباً ، فغفل إلى الإراقة لينقل الحديث إلى دم الأضحية . ولهذا حل الأكل منها للفني والمهاشمي . فالاحتياط علمنا بالأصل الظاهر في وقت الأضحية فلم يحز التصديق بالعين أو القيمة في أيام النحر لقيام النص الوارد بالإرافة . وبعد الوقت علمنا بالأصل المحتمل فوجب التصديق بعين الأضحية قائمة ، وبقيتها إن هلكت أو لم يعين حيواناً للأضحية . والدليل على أن وجوب القضاء بالنقد لاحتمال أمثاله لا لحقيقته عن الإرافة أنه إذا جذبت أيام النحر من العام القابل لم ينتقل الواجب إلى الإرافة مع أنه وقت بقدر عليها فيه .

فترى وجب التصديق بعد الوقت خلفاً عن الإرافة لوجبت بالقدرة عليها : كما عاد وجوب الصوم على الشيخ الفاني بقدرته عليه بعد أن كان الواجب عليه القدية : لأن الصوم أصل مقطوع به والقدية خلف وليس فيها احتمال الأصلية .

أقسام القضاء في حقوق العباد : ينقسم إلى أربعة أقسام : قضاء كامل بمثل معقول ، وقاصر بمثل معقول ، وقضاء بمثل غير معقول ، وقضاء شبيه بالأداء . وبعضهم قسمه في العبادات على هذا النحو فالكمال كفعل الفائتة في جماعة والقاصر كفعلها منفرداً ورد بأن الجماعة في القضاء لا تثبت ديناً في الذمة لأنها ليست فيه سنة مؤكدة ولا واجبة لما فيها من إعلان المعصية والتقصير بل هي جائزة فقط^(١) . والصحيح هذا التقسيم لعدم حديث الجماعة المار والقضاء بمثل الصحيح جماعة غداة ليلة الترميس كما رواه الإمام أحمد فالأول : كعقابه المصوب المثل - وهو المكمل والموزون والممدود المتقارب - بالمثل وهو الأصل في ضمان العدوان جبراً للثقات على وجه الكمال لمثالته له صورة لأنه من جنسه ومعنى للمثالة في المالية^(٢) .

والقاصر : كرد القيمة فيها له مثل كالمكيل إذا انقطع منه إنفاقاً وقما لا مثل له كالحيوان عند انجهاور لأن حق المستحق في الصورة والمعنى إلا أن

(١) أنظر كشف الأسرار ج ١ ص ١٦٧

(٢) ومنه ما يقصبه المستفرض فأنه مثل الأصل لا عينه لأن رد العين فيه يمكن بخلاف الدين فإن الرد فيه أداء . والأصح أنه في القرض من القضاء الشبيه بالأداء لأن دين القرض وإن كان مثلاً لكن في حكم عين المنيوض إذ لو لم يجعل كضئك كان مبادلة الشيء بحسنه نسبته فيؤدى . وإن الربا ولو كان رد القرض في حكم العين كان القرض في حكم الإرافة فكما أن التعيير الرجوع متى شاء لا يلزم الأجل في القرض بخلاف سائر الديون .

الحق في الصورة قد فأت للعجز عن القضاء . ففي المأني أخرج البخاري في كتاب العلق عن ابن عمر عنه بمثل . من أعق شقفا له في عبد قوم عليه في ماله . أي نصيب شريك إن كان موسراً وهو قضاء : للمثالة في المالية وقاصر : لغوات الصورة .

والقاعدة : أنه متى أمكن التكامل لا يصار إلى القاصر وتفرع عليه أمران الأول : قال أبو حنيفة فيمن قطع يد إنسان ثم قتله عمداً قبل البرء . يقتص منه بالقطع ثم القتل للمثالة الكاملة غير أن الولي أن يقتصر على القتل إستعاطا لبعض حقه به كما أن له أن يعفو . وقال صاحبان ليس له إلا القتل لأنهما جناية واحدة قياساً على القتل بضربات والضرية الأخيرة هي الثالثة . بيانه : في الفرع أن القطع قتل حكى لأنه لما قتله بعد القطع فقد تبين أن القطع أقصى إلى القتل وأن قصده من القطع كان قتل المقتول لأن القتل أهم الأثر الذي كان يقصده القاطع وهو إذهاب الروح : فصار حكم القطع شرعاً حكم القتل وهو القصاص فهو كقطع أقصى إلى الموت بالسراية فإذا ثبت أنهما قتلان يتداخل القطع الذي هو قتل حكى والقتل الحقيقي ويصيران جناية واحدة . وأجاب الإمام بأن هذه الوجه باعتبار المقصود من الجناية والمعمل عليه في القصاص هو صورته إذا بهما تتحقق للمثالة وصورته جنايتان بزمانين فيتمتعدها الخراء لتعدد القفصل وهو القصاص في العوض ثم النفس : وإما يحصل التداخل للأذى في الأعلى في بدل المحل أي الدية كما إذا جنى عليه بإزالة شعره وإصابته موضحة حيث تدخل دية الموضحة في دية الشعر : على أنها تمنع أنها جناية واحدة في القصد لأن القاتل لم يتعمد أثر القطع لأنه فوت محل هذا الأثر . بالقتل ألا ترى إلى ذكاة الحيوان بعد جرحه فإنها لم تحقق موجهه أي القتل ولهذا لم يحرم أكل المجرور بعد ذكائه كما في قوله تعالى . وما أكل السبع إلا ما ذكيت . فهو كقطع غخل البر . بينه وبين القتل وتعمد التداخل في الأصل أي القتل بضربات لأن

الضربات المفضية إلى القتل لا فصاص فيها بل القصاص في القتل الذي أضحت إليه .

المسألة الثانية : إذا غصب مالا مثليا فهلك وجب رد مثله فإن إقطع مثله من الأسواق وجبت القيمة لتعذر القضية . بالمثل الكامل : لكن اختلفوا في مبدأ الوجوب فقال أبو حنيفة من يوم القضاء بها : لأنه لمسا إقطع المثل تضيق وجوبه بالمدعى وتحول بالقضاء إلى القيمة إذ قيل القضاء يحتمل أن يظهر المشتل في السوق فلا بد من قاطع رسمي . وقال أبو يوسف من يوم الغصب لأنه لما ألتحق بما له مثل له بالانقطاع وهي خلف : وجب الخلف بسبب الأصل كما هي القاعدة والأصل أي المثل يجب بالغصب . وقال محمد يجب من يوم الإقطاع : لأن سبب وجوب القيمة لعجز بالانقطاع فيعتبر من وقتها . واتفقوا على أن وجوب القيمة في القيمة من يوم الغصب .

والقضاء بمثل غير معقول : كدفع الدية في قتل النفس فإنه لا عاقلة بينهم صورة وهو ظاهر ولا معنى لأن النفس مالك ليس بمال والدية مال مملوك ومن هنا قال الحنفية والشافعية الواجب بالقتل هو القصاص دون الدية إلا إذا تعذر فإن لم يتمدد القتل فيقتل إلى المثل غير المعقول وهو الدية وعن الشافعي في قول يغير الولي في العمد بين القصاص والدية لمسا أخرج السنه عن أبي هريرة عنه رضي . من قتل له قتيلا فهو بخير النظرين إما أن يقتله وإما أن يقتل .

ولأن حق العبد شرع جارا وفي كل واحد نوع جبر . والحنفية ما أخرج أبو داود والسنن عنه رضي من قتل عمدا فهو قود . أي حكمه القود ولأن مبنى العقاب على المماثلة وإنما تحقق في القصاص كما تتحقق به حكمة الزجر والمحافظة على حياة الناس . ولكم في القصاص حياة . . . ولأنه لا يعدل عن

المثل الكامل مع القدرة كما لا يعدل إلى الدية في الصوم . والمراد بالافتداء في الحديث الصالح على الدية وإنما شرعت الدية في الخطأ لا لأنها المثل الكامل بل لما فيها من المنفعة على المقتول حيث لم يهدر دمه بالكلية والمنفعة على القاتل حيث سلبت له نفسه لأنه لم يتمدد القتل .

وتقدم أن القضاء بالمثل غير المعقول لا ثبت إلا بنص : وبني عليه أربعة فروع .

١ . الفرع الأول . أن المنافع لا تضمن بالمال المتقوم في المسألة الآتية : إذا غصب بأن أمسك الغاصب العين المتافع بها حتى عطلها عن انتفاع المالك أو بأن أتلف متافعها باستعمالها ككسب الدار وركوب السيارة فهذه المنافع لا تضمن بالمال المتقوم عند أبي حنيفة بل بكنى في رد العدوان بتعذر العاص عقاباً له . وقال الشافعي تضمن به .

للحنفية : أنه لا عاقلة بين المنافع والمال المتقوم لأنها ليست متقومة لعدم ماليتها إذ المال هو المرغوب فيه المحرز أي الذي حازته الأيدي وأمكن بقاؤه وإدخاله لوقت الحاجة . والمنافع لا يمكن إحرازها لأنها أعراض متلازمة كما توجد تتقدم والبقاء أساس الإحراز فهي في عدم التقوم نظير الصيد والحشيش قبل إحرازها . والشافعي أنها متقومة لأنها تملك أي يتصرف فيها على وجه الاختصاص ولا يشترط في التقوم المالية بل يكفي فيه الملكية وهي موجودة في المنافع بل الملك في الحقيقة راجع إليها لأن قضاء مصالح الخلق بها لا بعين المال فلا حاجة إلى نص جديد يدل على ضمانها بالمسالك . فالخالفين أنهما اتفقا على أن المنافع ليست بمال (١)

(١) الصحيح أن المال عند الشافعي هو العين دون المنفعة لأنها معدومة وإنما صدقت بالغصب عنه لأنها متقومة كالأعيان إنظر المعنى للعقوب ج ٣ ص ٢٨٦-٢٨٧ ط التجارية . فلا صحة لمدعى أنها مال عنده كما يأتي في دليله الثاني .

واختلفا في تقوما والزاج مذهب الشافعي .

واستدل على تقوما بقرينة ما تقدم بأمرين الأول . بورود عقد الإجارة عليها كإجارة الفتر للإصباح والور للسكر . والأراضي المزراعة بالنص لقوله تعالى . فإن أرضكم لكم تأوهن أجودهن .

واعترض على الحنفية إذا لم تكن المنافع متقومة فكيف ورد عقد الإجارة عليها . وأجيب بأن العقد عليها ثبت بالنص على خلاف القياس (١) بإقامة العين مقامها . وذلك لحاجة الناس إلى الإنشغال بها وما ثبت للحاجة يتقدر بقدرها . قيل من الحاجة دفع ظلم الغاصبين للمنافع لأن في القول بعدم ضمانها فتح باب العدوان عليها . وأجيب بأن دفع هذه الحاجة لم ينحصر في الضمان بل يتحقق بالتنذير بالحبس أو بالضرب أو بغيرهما .

واستدل الشافعي ثانياً . بأنها في العقد متقومة . وكلمة كانت كذلك ثبت تقوما في نفسها . دليل الصغرى أن الزواج لا بد فيه من المهر وهو المال المنقسم لقوله تعالى . وأحل لكم ما رآه ذلك أن تنفخوا بأموالكم . والزواج يعود بمنفعة الإجارة لقوله تعالى حاكياً عن شعيب وموسى عليهما السلام . إني أريد أن أنتكح إحدى ابنتي هاتين على أني تأجرني ثمانين حجج . الآيتين وشرع من قبلنا شرع لنا إذا قصه الله من غير إنكار ولم يرد ناسخ فتكون المنافع مجموع الآيتين مالا متقوماً (٢) . ودليل الكبرى أمران : الأول أنه لو كان التقوم لأجل العقد لكان غير المتقوم في نفسه متقوماً بورود العقد لكن ما ليس بمتقوم في نفسه لا يصير بورود العقد

١ . سيأتي تحقيق أنه على وفق القياس .

٢ . مقتضى النظر أن مجموع الآيتين يفيد أن المهر يكون مالا ومنفعة لأن آية النساء لم تحصر المهر في المال وإن سئلنا أين ما يشبه المحصر وهو باء الإحصاق فآية القصص غصصة لها .

عليه متقوماً كالتيبة والخزير إذا بيعا أو رها . الثاني أن تقوما في العقد إما لتقوما في نفسها وإما لإحتياج العقد إليه لا جائز أن يكون الثاني بدليل عدم تقوما في عقد الخلع فإن الخلع فيه معادضة بالمال من جانب الزوجة وإخراج لمنافع بعضها من ملك الزوج من جانبها وهذه المنافع غير متقومة في حال الإخراج وإن كانت متقومة في الزواج إظهاراً لشرفها وخطرها : فعدم تقوما في الخلع مع العقد عليها دليل على أنه ليس من لوازم العقد عليها تقوما فتبين الأول .

وأجيب بمنع الكبرى لمنع دليها الأول فإن ما ليس متقوماً في نفسه قد يكون متقوماً بالعقد بسبب ما فيه من الرضا . ثم هذا التقوم في العقد ثابت بالنص على خلاف القياس لعدم الإحراز فيبطل القياس الذي يراد به إثبات تقوما في الغيب على أي نحو فرصته : فلا يقاس تقوم المنافع في الغيب على تقوما في العقد لوروده على خلاف القياس ولا يقاس مقابلة المنافع بالمال المتقوم في الغيب على مقابلاتها به في العقد للفقار وهو الرضا في العقد والرضا يؤثر في إيجاب المال في مقابلة ما ليس بمال كما في الصلح عن دم العمد (٣) .

١ . والمنصة يرون أن العقد على المنافع على خلاف القياس أي على خلاف الأصل الناشئ عن العقود عليه يجب أن يكون موجوداً : والمنافع معدومة توجد شيئاً شيئاً ولا ينبغي وقد سمعت أجوبتهم في الرد على الشافعي . واصفون على أن العقد عليها وارد على وفق القياس لأنها معدومة توجد شيئاً شيئاً ولا يمكن العقد عليها إلا كذلك كالإجارة والزواج والعارية والوصية والمنفعة وهم دفع المنفعة إلى من ينتفع بدينها بما جازا ثم ردها فبذلك المجموعة من العقود أصل برأسه لا أنه غايه القياس أن الأصل أما العقد على المدوم الذي يمكن إنتظار وجوده كبيع اخل ونحو الشجر قبل وجوده فهو باطل لما فيه من العدم ولا تدعو حاجة إلى العقد عليه قبل وجوده . أنظر رسالة ابن تيمية في القياس وعيه فلا مانع من قياس المنافع في الغيب على المنافع في الإجارة ونحوها .

الفرع الثاني : أنه لا ضمان على الشهود بالرجوع في المسألة الآتية :
شهد على ولي القصاص شاهدان بالحق . قضى به القاضى ثم رجع لايضمنان
القصاص الثالث للولى لإدانة بين منفعة استيفاء القصاص والمال .
الفرع الثالث : أن القاتل لا يضمن في المسألة الآتية : وجب القصاص
لولى المقتول على القاتل وقتل القاتل أجنى قبل استيفاء القصاص لا يضمن
قاتل القاتل للولى : لأنه لإدانة بين المال ومنفعة استيفاء القصاص لا صورة
وهو ظاهر ولا معنى لأن في استيفاء القصاص انتقام الأولياء وحسابهم
بوقايتهم من شره لأنهم أعداؤه وفي حياتهم حياة المقتول وبقاء ذكره
وأيضاً ذلك في المال . وأما وجوب المال على الأب في قتله ابنه وعلى المخطئ
في القتل قبل النص على خلاف القياس للرجوع في الأب وصيانة الدم المعصوم
من الضياع في المخطئ .

الفرع الرابع : أن الشهود لا يضمنون مهر المثل إذا شهدوا بالطلاق
بعد المدخول ثم رجعوا لأن المنافع المملوكة بالزواج كالسكن والنسل غير
منقومة فلا يأنها المهر لأنه مال منقوم . وتقومها للمهر عند الزواج شرع
إظهاراً لشرف البضع ومنعاً من غلبة غناها لا لأنها منقومة في الواقع .
وقال الشافعى : في الفرع الثالث يضمن القاتل الدية وفي الرابع يضمن
الشهود مهر المثل لأن منافع استيفاء القصاص والزواج منقومة عنده .

والقصاص الذى يشبه الأداة : هو تدارك الواجب بعد فواته بفعل
عرض لما حله شيئاً بالأداة : كتكبيرات الزوائد في الزكوع . بيانه :
رجل أدرك الإمام في ركوع العيد . فخاف إن أتى بتكبيرات الزوائد أن
تفوت الركعة برفع الإمام رأسه فأتى بتكبيرات الزوائد رأكماً . فهذه
التكبيرات ليست أداء لفوت مكاتها وليست قضاءً أعضاء لأن تكبيرات
الزوائد حال القيام لم يشترع لها مثل قرينة كالقرأة والقنوت بل فاته شيء
منها وهو قائم ولكنها شبيهة بالأداة لأن الركوع شها بالقياس حقيقة

وحكا : أما حقيقة فلا تصب الجرم الأسفل فيها . فالركوع قيام ناقص
للانحناء فيه . وأما حكا فلان من أدرك الإمام في الركوع يصير مدركاً
للكركة كن أدركه في القيام فلان الشبه ولأن التكبير مشروع في الركوع في
الحلة أتى بتكبيرات الزوائد في الركوع احتياطاً لتزويلاً لها منزلة الأداء بخلاف
من فاته القرأة والقنوت لأنهما لم يشترعا في الركوع أصلاً .

والقضاء الشبيه بالأداة في حقوق العباد : كتسليم القيمة فيها لو تزوج على
مهر هو حصان غير معين : بيانه أن تسليم حصان وسط للزوجة أداء . . .
وتسليم قيمته قضا . لأنها مثل الواجب : لكنه يشبه الأداء لأن القيمة أصل
من وجه إذا الحصان لما جيل وصفه لم يكن أدائه إلا بتعيينه وهو يتعين
بتقومه : فصارت القيمة أصلاً من وجه المرجوع إليها في التقويم . والحصان
أصل من وجه آخر لأنه أصل في التسمية وهو معلوم الجنس . فلا صلة التسمية
ومعلومية الجنس بحسب الحصان ككل أمر حصانه المعين ولجهالة الوصف تجب
القيمة كالأمر حصان غيره فخير الزوج لأن التسليم إليه . وأهم ما أدى تخير
الزوجة على قبوله لأن تسليم الحصان أداء حقيق وتسليم قيمته شبيه بالأداء .

« التقسيم الثانى للأموال به باعتبار حسنة »

تميز : معنى الحسن والقبح : الخلاف في انصاف الفعل بهما هل يدرك
العقل أحكامه تعالى وبالنسبة هل ثبت له تعالى أحكام قبل البعثة ؟
الأمر الإلهي يقتضى حسن المأمور به والنهي يقتضى قبح المنهى عنه :
لحكمة الشارع . فالحكيم لا يأمر إلا بما هو حسن ، ولا ينهى إلا عن ما هو
قبيح . ويعمل بنا قبل التقسيم أن نشرح معنى الحسن والقبح ومذاهب
العلماء فيها . ومعرفتها أمر مهم في عز الأصول ليعلم حسن المأمور به وفق
المنهى عنه وما يقبل الفسخ منها وما لا يقبل (١) .

(١) بيد أننا لم نكتب كتاب الوضوح في بعض ما كتبنا نوحياً لتحقيق
المعلومات وتبسيطها .

بإطلاق الحسن والقبح بمعنى مناسبة الفعل للطبع والقبح بمعنى مخالفة له كحسن خلاوة الصل وقبح مرارة الخنظل وحسن الصور والأصوات وقبحها ، وهو بهذا المعنى ليس دانياً بل يختلف باختلاف الناس بل باختلاف أحوال الشخص . وبطلانان بمعنى الكمال والنقص كحسن علم والصدق وقبح الجهل والكذب (١) . وهما هذين المعنيين لا خلاف في ثبوتهما للأفعال ، وبطلان الحسن بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح من الله تعالى في الدنيا وثوابه في الآخرة ، والقبح بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله القدم منه تعالى في الدنيا وعقابه في الآخرة كحسن الإيمان باقية تعالى وعذله وإحسانه وقبح الكفر به والزنا والسرقة ، وهو بهذا المعنى يختلف في انصاف الفعل به .

فقلت الأشاعرة : لا يدرك حسن الأفعال وقبحها بالعقل ، بل يدركان بالشرع ، فلم يرد الشرع لا بحسن إيمان ولا بقبح كفر : فالحسن عديم ما أمر به أمر إيجاب أو نذير أو إباحة ، والقبح منتهى عنه نهى تحريم أو كراهة . فلا حسن ولا قبح للأفعال ولا حكم إلا بعد ورود الشرع .

وقالت المعتزلة : الأفعال قسمان : الأول يدرك العقل فيه حسناً وقبحاً وإن لم يرد شرع كحسن الإيمان باقة والعدل وقبح الكفر والظلم ، ولكن ما مناهما ؟ قال لبعض ذات الفعل ، وقال البعض صفة حقيقية فيه . وقال الجبائي صفات اعتبارية كذبح الحيوان الحلال ، حسن إن قصد به الأكل ، وقبيح إن قصد به التعذيب ومثله ضرب اليشم إن قصد به التآديب أو التعذيب ، ثم ها إما ضروريان كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ، وإما نظريان كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار : القسم الثاني

(١) المتأخر في هذا الإطلاق هو مجتمع الناس . فالأفعال بهذا المعنى يمكن الحكم عليها من طريق كل لأن الفعل متى غلب نفعه للمجتمع في أكثر الأحوال عند حسن كالتعاون والإحسان ، ومتى غلب ضرره كذلك عند قبيحها ، كإخافة الأعداء ونقض العهود .

أفعال لا يدرك العقل فيها حسناً ولا قبحاً ، بل يعرفان بالشرع كصوم آخر يوم من رمضان وفطر أول يوم من شوال : فالشرع في هذا القسم إما أمر بشئ . فقد كشف عن حسنه ، وإذا نهى عن شئ . فقد كشف عن قبحه لأن الحكيم لا يأمر إلا بما كان حسناً ولا ينهى إلا عما كان قبيحاً . قالوا : والقسم الأول ثبت أحكام الله تعالى (١) وتكليفه فيه قيل البرئة . فالحسن يكون واجباً أو مندوباً والقبح يكون حراماً أو مكروهاً . والعقل هو المدرك لهذه الأحكام تبعاً لما أدرك في الفعل من الحسن والقبح . فهو الدليل عليها وإن لم يرد شرع وبعد وروده يكون مؤكداً . وينقسم الحكم التكليفي عندهم إلى اخصة العمومة : فالمدرك بالعقل إن كان حسن فعل بحيث يفسح تركه فهو واجب ، وإن كان بحيث لا يفسح تركه فهو مندوب . وإن كان المدرك حسن ترك شئ . بحيث يقبح فعله فهو حرام . وإن كان بحيث لا يفسح فهو مكروه . وإن استوى فعله وتركه فهو المباح . وأما القسم الثاني فلا تثبت أحكام الله فيه إلا بعد البينة بالشرع كقول الأشاعرة .

وقالت الخفية : كالمعتزلة يدرك العقل الحسن والقبح في بعض الأفعال ولا يدرك في بعضها الآخر . لكن هل إدراك العقل للحسن والقبح يكون دليلاً على ثبوت حكم الله في الفعل : استخافوا في ذلك : فالنابرون قالوا لا تثبت أحكام الله إلا بالشرع . كقالت الأشاعرة . وقال أبو منصور المازني في جماعة يكون دليلاً في بعض الأحكام الأصلية فقط : كوجوب الإيمان وحرمة الكفر ونسبة ما هو شنيع إليه تعالى ، بل رأى أبو منصور وجوب الإيمان على الصبي العاقل الذي يستطيع المشاطرة في التوحيد . وقلوا عن أبي حنيفة أنه قال : لو لم يبعث الله نبياً رسولاً : لوجب عليهم معرفته بعقلهم : واختار فخر الإسلام وأبو زيد الدبوسي أن البالغ الذي لم تنضه

(١) المعتزلة لا يثبتون له كلاماً نسبياً ، فالحكم انتهى بنبوه ليس هو الخطأ بل هو شغل دمة المكلف أي اعتبار الله أن دمة العبد مأمومة بالفعل أو الترك .

دعوة الإسلام لا يجب عليه الإيمان بالله تعالى إلا بعد مضي مدة التأمل ؛ ومقدارها مفوض إليه تعالى ؛ فإذا مات بعدها غير معتقد إيماناً ولا كفرة أو معتقد الكفر عند في النار ؛ واختار أيضاً أن الصبي العاقل لا يجب عليه الإيمان لما روي في المذهب أن المرافعة إذا كانت من أجوين مسلمين وتزوجت مسلماً فسلت عن الإسلام ما هو ؛ فلم تستطع الجواب ؛ لا يفرق بينهما ولو كانت مكلفة في الصبا لفسخ زواجها لرتبها .

فخلص من هذا التقييد أمران : الأول أن الأشاعرة قالوا : لا يدرك الحسن والقيح في جميع الانفصال إلا بالشرع . والخفية والمعتزلة قالوا يدركان في بعضها بالعقل وفي بعضها بالشرع ؛ الثاني أن جميع المسلمين قالوا لا حاكم إلا الله رب العالمين ثم اختلفوا : فقالت الأشاعرة : لا يثبت حكم قبل البعثة ولا دليل على الأحكام إلا الشرع ؛ وهذا شرطوا في التكليف بلوغ دعوة النبي ﷺ . وقالت المعتزلة : يثبت الحكم قبل البعثة . والدليل على الأحكام هو العقل في الأفعال التي أدرك حسنها أو قبحها والشرع في غيرها فيكون الشرع مؤكداً للعقل في القسم الأول ؛ فأدلة الأحكام عندهم خمسة الكتاب والسنة والإجماع والقياس والعقل ؛ والخفية بعضهم كالأشاعرة وبعضهم كالمعتزلة ؛ إلا أنهم جمعوا العقل دليلاً على حكم الله في أصول المقامات فقط كوجوب الإيمان وحرمة الكفر .

إنبت الخفية والمعتزلة لعقبة الحسن والقيح : يستدلوا عليها بأن حسن مكالم الأخلاق كأعدل والوفاء وإيقاد الفريق وقبح أضدادها مما لائق عليه الغلاء ؛ أهل الأديان وغيرهم كالبراهمة قو كانوا شرعيين ما وقع هذا الاتفاق ثبت أنهما مدبران بالعقل لذات (١) الفعل وأجاب الأشاعرة

(١) وهذا يقتضي أن يثبت للفعل بمجرد تصوره من غير تحلف وتو من طريق الفصل في الحسن والفسدة في القبح . فالتعلل يضيح لما فيه من الضرر وقبحه لا يتخلف عنه وإن عرض له الحسن إن كان فصاحاً لمصلحة المحافظة على حياة الناس .

ينبع الصغرى لأن الحسن والقيح المتفق عليهما بمعنى المدح والذم في مجازي العادات لا يبنى استحسان المدح والقبول والذم والقبول من الله . ولأما أن المعنى الثاني متوقف على الإيمان بالجزاء (١) ، وبأن الدليل لا ينتج المدعى عند المعتزلة لأن الحسن عندهم ما يعتمد عليه والقيح ما يذم عليه ولا يتحقق المدح والذم على الفعل إلا إذا تعلق به حكم الله بأن يأمر الأول وينهى عن الثاني . واستدل الأشاعرة بأنه لو انصفت لفصل بالحسن والقيح الفاتيين لم يتخلفا عنه لكن تخلف القبح عن الكذب عند تعينه طريقاً لإيقاد نبي من ظالم فهو جيئد حسن . وأجيب بنوع الصغرى لأن الكذب باق على قبحه لكن قبح ترك الإنقاذ يزيد على قبحه فارتكب الكاذب القبيحين وهو الكذب غاية الأمر أنه انصف بالحسن لما فيه من الإيقاد ، وتظيره تلفظ المكروه بكلمة الكفر . وقد يجاب بنوع تعينه الكذب بالاستغناء عنه بالتمريض بأن يورد كلامه محلان يقصد هو العمل الصادق ويفهم السامع العمل الكاذب لحدث وإن في المعارض بمخوفة عن الكذب .

واستدلوا ثانياً بأن أفعال العباد اضطرابية لا اختيار لهم فيها ؛ فلا توصف بحسن ولا قبح إذا الموصوف بها ما لم فيه اختيار . بيان الصغرى أن أفعال العباد في الأصل متحركة لا توجد إلا بمرجع يرجع وجودها على عدمها ؛ وهذا المرجع قام الدليل على أن الله تعالى يحب معه الفعل (٢) عقلاً وهو الإرادة القدية .

(١) وقد أوصف الأزميري في تعليقه على المرأة حيث قال إن الحسن والقيح بمعنى كون الفعل متعلقاً بالتوب والعتاب في الآخرة لا نزاع في ثبوتها بالشرع . وقال في المرأة إن إتيانها من جهة العقل بالدليل في غاية الإشكال ج ١ ص ٢٧٦ . وهذا يجوز بأن ما قال به الخفية هو الحسن والقيح بالهوى الثاني لا الثالث .

(٢) لأن الفعل إن لم يكن كذلك إما يرجع من العبد وهو باطل لاحتياجه إلى مرجع والمرجع إلى آخر فيزوم التسلسل ؛ وإما يرجع من غير العبد يجوز مع

ومنع الخفية كون الفعل إضراراً به لأنه صادر باختيار العبد وهذا الاختيار ليس عتقاً فإنه يل بقدره العبد كما يفهم من تعريفهم للكسب : وهو صرف قدرة العبد إلى قصده انضمام إلى الفعل فالقدرة المخوفة تؤثر في قصد الفعل وهو سبحانه يخاف الفعل عند قصد العبد بحري المأذنة (١) . قد يقال إن الكسب يؤدي إلى أن تكون للعبد قدرة مؤثرة كقدرة الله لأنها تؤثر في القصد عندهم وهو سبحانه خالق كل شيء . وهو على كل شيء قدير . وأجيب بخلاف الأول أن القصد حال أي أمر إعتباري ليس موجوداً ولا معدوماً فليس الكسب يخلق إذ الحق لا يحسد المندوم وهذا الجواب مبنى على أن الأمور ثلاثة : موجودات ، ومعدومات ، واسطة وهي الأحوال وهو رأى القاضي أبي بكر وإمام الحرمين ، وقال الجمهور الأمور موجودات ومعدومات لا غير وعليه فالجواب بالفرق بين الحق والكسب فالخلق أمر إضافي (٢) يجب أن يقع به الفعل المقدور في غير ذات القادر ويجب إنفراده بإيجاد ذلك المقدور والكسب أمر إضافي يقع به المقدور في ذات القادر ، ولا يصح إنفراده بإيجاد المقدور فأمر الخالق في الفعل = الفعل عتقاً وهو : طاعاً أيضاً لأن هذا المرجح إن كان بالمرجع فوجوده تحكم : وإن كان مرجح لزم التسلسل بالبيان السابق .

(١) أما الأشاعرة فيقولون إنه تعالى القدرة أخاذه بالفعل بدون أن يكون لها تأثير في وجوده أصلاً بل بالأمان كلها مخلوقة لله تعالى سواء أكانت من أفعال النفس كالعدم على الشيء أم من أفعال الجوارح فالعبد أولاً يتعذر مثلاً الفعل على الترك ثم تتعلق القدرة بالحادثه بالفعل وتنفذه ويخاف الله تعالى الفعل عند ذلك بحسب جري المأذنة وليس للعبد سوى الكسب المذكور وهو أمر اعتباري وهذا معدوق قوله تعالى : أنه خالق كل شيء . وقوله تعالى : وخلق كل شيء . فقدوره تعديراً ، والعزلة قالوا : العبد يوجد أفعاله بقدرة خلقها الله فيه .

(٢) أي نسبة بين الخالق والمخلوق .

إيجاده في غيره ، وأثر الكسب القسب في ظهور ذلك الفعل المخفوق على جوارحه .
والخفية جواب ثان : وهو تخصيص اختيار العبد لأفعاله من عموم الأدلة الدالة على أن الله خالق كل شيء ، كقوله تعالى : والله خالق كل شيء . والمخصص هو العقل إذ لو لم يكن للعبد تأثير في اختياره كما تقول الأشاعرة لم تنطبق فائدة خلق قدرة العبد ولم يحسن تكليفه تعالى لعباده ، وإثابته على الطاعة وعقابه على المذنبية لأن خلق القدرة والتكليف حيث عبت والعقاب ظلم والثواب ليس في مقابلة الأعمال الصالحة ، وهذا لا يليق بالله الحكيم ، وبذلك القرآن على خلافه (١)

إثبات الأمر الثاني : أي لاحكمة قبل البعثة دليلاً ، إنه لو ثبت حكم قبل البعثة لزم التعذيب بعدم امتثاله وهو : باطل بالأدلة الأولى قوله تعالى : وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ، فإن قلت لا يلزم من الشك في التعذيب وبالخاتمة لجواز العفو : قلنا اللازم استحقاق التعذيب ، وهو منفي أيضاً بالأدلة لأن علة التي فيها أن العباد معذبون بالجهل . وخصص متقدموا الخفية الآية بغير شكر المنعم وخصصها للمرتبة بما لم يدرك بالعقل لماليهم الآتي . لكن سري أنه أخص بما أخرجوه .

الآية الثانية : قوله تعالى ، ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا

(١) وقد سمعت القاري ، وأنا أكذب في هذا الموضع يقول تعالى في سورة الأعمام : وكذلك زيننا لكل أمه عليهم ، وقوله تعالى بعد ذكر إجماع شياطين الإنس والجن ، ولو شاء ربك ما فعلوه . فأجبت بأن تبيين الله ومشيئته لا يجبر العبد على أفعاله وإنما زين العمل الصالح ، وشاء الإجماع امتناعاً لقباح كقوله : إنا جئناك بما على الأرض زينة فمن أنبتهم فهم أحسن عملاً ، وموافقة لعله بما سيكون من العبد فالعاق لا يتخدد ، والمفرط يتدفع ، وانه المستعان .

لولا أرسلت إلينا رسولاً فذبح آياتك من قبل أن نذلل ونخزي . أى لو عذبناهم بالإهلاك لاعتبدوا بالجهل لأنه لم يرسل إليهم من يعلمهم : وجه الدلالة أنه تعالى لم يرد عنهم بالإكفـاف . يعقوبهم ، بل أرسل إليهم كي لا يعتدوا به .

الآية الثالثة : . وسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . فقد جعل تعالى إرسال الرسل مانعاً من احتجاج الناس ضد على أنه لو لم يرسل لأحتجوا . فكان ينفي تذيبهم وبالتالي تكليفهم .

استدل المعتزلة على ثبوت الأحكام في بعض الأفعال قبل البعثة . بأنه لو لم يثبت حكم قبلها لزم إلغام الأنبياء . أى عجزهم عن إثبات النبوة ، لكن إلغامهم باطل . بيان الزوم أن النبي ﷺ إذا قال للرسول إليه انظر في معجزتي تعلم صدقي ، يقول له : لا أنظر ما لم يحب النظر على لأن لي أن أمتنع عن غير الواجب . ولا يجب على النظر ما لم أنظر في المعجزة : لأنه لا وجوب إلا بالشرع ، ولم يثبت الشرع عندى لأنه لا يثبت إلا بالنظر في المعجزة فيلزم الدور ، وحينئذ يعجز الرسول عن إقامة الحجة عليه . فلا تثبت النبوة ، فإذا كان سبب الإلغام أن الوجوب لا يثبت إلا بالشرع تبين أن يثبت بالعقل وهذا ثبت جنس الأحكام بالعقل . والجواب منع الزوم لأن الوجوب ثابت في نفس الامر نظر أم لا ومضى عرض عليه المعجزة ثم امتنع من النظر كان إيأوه تردداً وعناداً لا يلتفت إليه . وإذا فتقوا عليه الحجة : لكن هذا الجواب يلوح عليه الضعف لأن المفيد هو ثبوت الوجوب عند المأمور بالنظر لا في نفس الأمر . ولا موجب للتمرد والعناد لعدم الثبوت للوجوب .

وتقسيم المأمور به الى حسن لنفسه ولغيره .

بعد أن مهدنا لك الكلام على الحسن والفتح في الأفعال نحض بتوفيق الله في تقسيم المأمور به .

قسم الخفئة المأمور به باعتبار حسنه إلى ثلاثة أقسام : حسن لحسن في نفسه حقيقة ، وحسن لحسن في نفسه حكماً : وحسن لغيره . فالقسم الأول ما كان منشأ حسنه صفه في نفس المأمور به أو في جزئه مثال الأول الإيمان ومثال الثاني الصلاة حسنت لحسن ما فيها من العبادة وهي جزؤها لأنها عبادة بيته عاملة . وهذا القسم منه ما لا يقبل التكليف به السقوط كالتصديق في الإيمان فإنه ركن لا يقبل السقوط ولو بالإكراه لأن عمله القلب فهو حتى . ومنه ما يقبل التكليف به السقوط كالإقرار في الإيمان فالتمسك منه إذا ترك مات كافراً لكنه يقبل السقوط بالإكراه لقوله تعالى . من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقله مطمئن بالإيمان وأما الصلاة فإنها حسنت لما فيها من العبادة التي هي تعظيم وخضوع لله لكن وجوبها يستلزم بالخون والإلغام والجحيم والنفاس .

القسم الثاني : ما حسن لنفسه حكماً كالصوم فإنه ليس بحسن في نفسه حقيقة لأن فيه تعذيب للنفس بتجويعها وإطمانها لكنه حسن بواسطة حسن قهر النفس بالإمارة بالسوء . زجراً لها عن العصيان ، وكافراًة فإنها ليست حسنة في نفسها حقيقة لأن فيها إضاعة المال لكنها حسنة بحسن الإحسان إلى الفقير ودفع عوزه . وكالحج فإنه في نفسه قطع للمسافه إلى أماكن بعيدة

(١) وقال المحققون الإيمان هو التصديق فقط لقوله (ص) في حديث جبريل . الإيمان أن تؤمن بالله الحديث . أي تصديق الأقوال شرط لإجراء أحكام الإسلام على الناس لقوله (ص) . أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله . فإذا قالوها عصوا مني دمام وأموالهم إلا بحبها وحسابهم على الله) والفقهاء إنما ركن استدلوا بحديث وفد عبد القيس (الإيمان أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتحمي الصلاة الحديث) وجوابه أن المراد الإيمان الكامل جمعا بين الآلة

لكنه حسن بواسطة زيارة البيت الحرام الذي شرفه الله وإنما لم يكن هذا القسم من الحسن لغيره مع التغاير الذهني بين الوسائط وهذه العبادات الثلاثة لأنه لا تغاير في الخارج بين الوسائط بينها صغار الحسن لنفسه . وهذا القسم يقبل السقوط بالعارض كالجنون والعجز .

القسم الثالث حسن الحسن في غيره أي في أمر مغاير لحقيقة المأمور به ذمنا وعارضا : فذلك الغير إما أن يتأدى بالمأمور به نفسه كالجهاد فإنه ليس بمن لدائه لأنه تحريب البلاد وتمذيب العباد وإنما حسن لما فيه من إعلال كلمة الله وهذا الإعلال يتأدى بالجهاد المأمور به . وكصلاة الجنازة : ليست بحصة في نفسها لأنها بدون الميت عبث وإنما حسنت لما فيها من قضاء حقه أي تكريمه والدعاء له وهذا القضاء يتأدى بالصلاة . وكالحج فإنه إيلام إذ هو ضرب أو قتل وإتمام حسن لما فيه من الحر وهذا الزجر يتأدى بالحج . وإنما لا يتأدى ذلك الغير بالمأمور به كالوضوء إذ هو إصاعة الماء . وإنما حسن لأنه وسيلة إلى الصلاة . وكالسعي إلى الجمعة إذ هو في نفسه تعب وإنما حسن لأنه وسيلة إلى أداء الجمعة . ثم الصلاة لا تتأدى بالوضوء ولا الجمعة بالسعي بل بفعل مقصود بعد حصول كل واحد منها . وهذا القسم يجب فيه المأمور به بوجوب الغير الذي حسن له ويسقط بشروط وجوبه حتى لو أسلم الكفار يسقط وجوب جهادنا لهم . وإن نفى مسل أو قطع الطريق فالت يسقط وجوب الصلاة عليه . وإن حاضرت يسقط وجوب الوضوء وإن مرض أو سافر يسقط وجوب السعي إلى الجمعة .

والأمر المطلق عن قرينة الحسن للغير يدل على حسن المأمور به حسنا لإجل السقوط ومع القرينة يدل على أنه حسن لغيره لأن الأمر الكامل وهو المطلق يدل على كمال حسن المأمور به .

التقسيم الثالث للمأمور به باعتبار الوقت .

يتقسم المأمور به إلى مطلق ومؤقت فالمؤقت ما قيد بطلب إيقاعه بوقت يكون فعله بعده قضاء . كالصلاة المفروضة وصوم رمضان . والمطلق ما لم يقيد بطلب إيقاعه بوقت كذلك : كالزكاة المطلق والكفارات والزكاة والمشر والمخراج . وبعد الحنيفة منه صدقة الفطر لأنها واجب تطهيراً للصائم عما قد يقع منه من اللغو والرفث ونحوهما من غير توقيت : لكن استظهر ابن القمام أنها من المؤقت لما روى الخاكر في علوم الحديث عن ابن عمر عنه رضي الله عنه أنه قال بعد الأمر بإخراجها : أغنهم عن الطواف في هذا اليوم ، فأخرجها بعد يوم الفطر قضاء . وبعد أبو زيد المدبوس من المطلق قضاء رمضان . وعرف الزدوي ^(١) والمرحس المؤقت بما قيد بطلب إيقاعه بوقت يكون فعله بعده قضاء أو غير مشروع فأدخلوا فيه قضاء رمضان وصيام الكفارات وصيام النذر المطلق لأن طلبها مقيد بالتهار والصوم بعده غير مشروع . والصحيح التعريف الأول وأن الثلاثة من قسم المطلق لأن التهار داخل في حقيقة الصوم لا أن طلبه مقيد به . هذا والحج من المؤقت على التعريف الثاني لأنه غير مشروع بعد أشهره ومطلق على التعريف الأول لأن وقته العمر : لكن الذي يدعو إلى العجب اتفاق أهل التعريف على أنه من المؤقت .

وجوب المطلق على التراخي عند الجمهور : ومعنى التراخي حواز تأخير امتثال الأمر عن وقت وروده ما لم يغلب على ظنه فوائده : لأن الأمر المطلق عن قرينة الفور والتطبيق والتوقيت يفهم منه التراخي بمعنى عدم وجوب

(١) فهم ذلك من تمثيل المعيار الذي ليس بسبب بفضاء رمضان . أنظر كشف الأسرار ج ١ ص ٢٤٧ بيد أننا لم نل كتاب التوضيح في بعض ما كتبنا نوعياً لتدقيق المعلومات وتبسيطها .

الامتثال في الحال ولا يدل على الفور إلا بالقرينة (١) كالآمر بالكافة مع قرينة أنها تدفع حاشية تقفيري وهي عاجلة، والباح عند أن يوسف مع قرينه أن الموت في سنة غير نادر وقال الترخي وجاعة وجوب المطلق على الفور أي وجوب الامتثال عقب ورود الأمر : لأن الأمر بعدم الفور وتقدمت المسألة ص ١٥٩ .

أقسام الواجب المؤقت : ينقسم باعتبار الوقت المقيد به إلى أربعة وهي في الحقيقة أقسام الوقت : ظرف ومعيار . هو سبب ، ومعيار ليس بسبب ، وشبه بالظرف والمعيار . وجه الحصر أن الوقت إما أن يقتضي عن أداء الواجب وهذا القسم غير واقع في الشرعية لأنه تكليف بما لا يطاق إلا أن يكون المقصود من التكليف القضاء لا الأداء كمن وجبت عليه الصلاة آخر الوقت بإسلامه أو بلوغه أو طهارته من الغدر آخر الوقت فإن المقصود شغل الدمة لأجل القضاء ، وإما أن يفضل الوقت عن الواجب كوقت الصلاة ويسمى ظرفاً ، وإله أن يساويه وهو سبب لوجوبه كسوم رمضان فإن سببه رمضان . ويسمى معياراً هو سبب ، وإله أن يساويه وليس بسبب كتنذر الصوم في وقت معين فإن سببه التنذر لا الوقت . ويسمى معياراً ليس بسبب ، وإله أن يشبه الظرف من وجه والمعيار من وجه كالحج فإنه يشبه الظرف في أن الوقت يفضل على أداء الواجب ويشبه المعيار في أن وقته لا يسع إلا حجاً واحداً . ويسمى الشبه بالظرف والمعيار أو المشكل .

« الظرف »

القسم الأول : - ما يفضل الوقت فيه عن أداء الواجب كوقت الصلاة

(١) لا تنافي بين هذا القول وبين المختار وهو أن الأمر لا يدل على الفور ولا الرأخي بل على عود الطلب لأن مراد المختار بالرأخي عدم تعيد الامتثال بالحال لا تنفيده بالمستقبل رفهم الرأخي منه ليس موضوع له بل لأنه يستعمل في الفور وفي الرأخي وقرينة الرأخي عدم فريضة الفور لأن الرأخي عدم أحلى والفور وجود ذات

وصدقة الفطر على ما رجحناه . ويسميه الحنفية طرفاً لأن الظرف ما يحيط بالمطروف وكثيراً ما يكون أوسع منه ، ويسميه الشافعية موسعاً . وهذا القسم له ثلاثة أحكام الأول أنه طرف المؤدى وشرط للأداء وسبب الوجوب : يبانة في الصلاة أن المؤدى هو الجهة الحاصلة من أركانها فالوقت طرف له لأنه يسدده وغيره ، والأداء تسليم عين ما وجب بالأمر وهو يتوقف على الوقت لأن فعل الصلاة بعده قضاء وقيله باطل ، والوجوب لزوم وقوعها في وقتها لتصرف فيه . والوقت سبب لهذا الوجوب بمعنى أنه مؤثر فيه أي يلزم من وجوده وجوده في حكم إله والمؤثر الحقيقي أي المرجح هو إله (١) .

والاستدلال على سببته بأمر : - الأول قوله تعالى : أقم الصلاة لذورك الشمس إلى غسق الليل ، أي أو وال الشمس إلى ظلمة الليل وهو أمر بالصلاة الأربع : وجه الدلالة كما قالوا أن اللام للسببية فإي بعدها سبب لما قبلها - والصحيح ألا دلالة فيها لأن اللام للوقت كما في قول النبي ﷺ (أتاني جبريل لذورك الشمس) بدليل (إلى غسق الليل) .

الدليل الثاني : - صحة إضافة الصلاة إليه كقوله تعالى (من قبل صلاة الفجر) (من بعد صلاة العشاء) والأصل في الإضافة الاختصاص فتصرف عند إطلاقها عن القرينة إلى الكمال ومعناه الملك فيما يقبله كدار أحد والسببية في غيره (الثالث) أن الواجب يتغير من كمال إلى نقصان بتغير الوقت كالعصر في

(١) الوقت سبب في الظاهر كما جرت سنة سبحانه أن يربط الأحكام على الأسباب الفاعلة تيسيراً على العباد ينصب علامة واضحة على وجوبها . والسبب الحقيقي هو النعم المتجدد وخاصة سلامة الأعضاء لما سببها الوجوب إذ الصلاة شكر إله على نعمه فأقيم الوقت مقاماً لإقامة النعم داخل مقام الحال ليعرف به مقدار النعم التي هو سبب لأنها مستمرة متزايدة .

أول وقته وعند اصفرار الشمس والأصل أن الحكم يختلف باختلاف سببه (١)
(الرابع) أن الوجوب يتجدد بتجدد وقته وهو أقوى الأدلة . ثم هذه
الدالة على واحد منها إشارة بنقد الظان لقيام الإحتيال وبموجعها بنقد القطع
الفقهي لأن رجحان الظنون يزداد بكثره الأمارات . والسبب هنا بمعنى
المؤثر في الحكم كالملة (٢).

« الوجوب ووجوب الأداء »

عرفت أن الوقت سبب لوجوب الصلاة . - فهل هو سبب لوجوب
أو لوجوب أدائها ؟ - قال أكثر الحنفية هو سبب لوجوب ويثبت وجوب
الأداء بالخطاب اللفظي نحو (أقيموا الصلاة) (٣) . وقالت الشافعية الوقت
سبب لوجوب الأداء بمعنى أن أول الوقت سبب له موسماً فيختار المكلف
في إيقاعها في جزء ما من الوقت ويتضيق وجوب الأداء بآخره .
وهذا الخلاف مبني على أن وجوب الأداء هل ينفصل عن الوجوب
في الواجب البدني أم لا ؟ ونحن قبل بأن المسألة أن تعرف الفرق بين

(١) جعل صدر الشريعة التذير للصلاة صفة وكراهة فساداً لا للوجوب وهو
مردود لأن الوقت سبب للوجوب لا للتذير

(٢) فإن قلت الحكم قديم فكيف يؤثر فيه السبب الحادث قلت القديم هو
الإيجاب وهو حكمه تعالى بأن العبد إذا استجمع صفات التكليف لزمه الفعل
والوقت ليس سبباً له بل لأثره وهو الوجوب الحادث على أن تأخير السبب ليس
مقتضاه الإيجاد بل التعريف بوجود الحكم كما قدّمنا

(٣) هذان مما السببان الظاهريان للسبب الحقيقي للوجوب هو الإيجاب القديم
من الله ، ولو وجوب الأداء . نعتق الطلب التام في فعل الصلاة فإن قلت ثبت وجوبها
بالوقت فهي يثبت وجوب أدائها فإن الحنفية يثبت وجوب الأداء مضافاً بآخر
الوقت بحيث لا يسع غيرها لإثمه بالتأخير عنه .

الوجوب ووجوب الأداء : قال صدر الشريعة الوجوب إشتغال ذمة
المكلف بشئ . أي أن الشارع يعتبر الفعل البدني أو المال ثابتاً في ذمة المكلف
جراً من غير أن يطلب منه وجوب الأداء . لزوم تفرغ الذمة عما تعلق بها
أي طلب إيقاع هذا الفعل الذي شغلت به الذمة وإخراجها من العدم إلى
الوجود فهو يستدعي سبق ثبوت حق في الذمة أي سبق الوجوب . ونوضح
الفرق بمثالين - الأول في الواجب المائي إذا اشترى شيئاً بثمن غير مضاف
إليه يثبت هذا الحق في الذمة أي تشغل بهذا الحق من غير مطالبة فهذا هو
الوجوب فإذا طالبه المشتري بالحق لزمه أداء وهو تفرغ ذمته عما شغلت به بمطالبة
الشارع للمشتري حينئذ هو وجوب الأداء ، المثال الثاني في الواجب
البدني وهو صوم رمضان في حق المريض والمسافر فإنه واجب عليها بمعنى
أن ذمتها مشغولة به من غير طلب ولهذا لو صام في المرض والسفر صح
ولو تركه لا إثم عليها : فهذا هو الوجوب . وبعد الإقامة والصحة يلزم
تفرغ الذمة عما شغلت به أي انقضاء أداء الصوم فهذا هو وجوب الأداء .

وبعد هذا نعرض للسئلة التي بنى عليها الخلاف - اتفق الحنفية
والشافعية على أن الوجوب ينفصل عن وجوب الأداء في الواجب المائي
كأنزكاة وصدقة الفطر والحق المؤجل - ففي الزكاة يثبت وجوبها بملك النصاب
وووجب أدائها بحولان الحول وفي صدقة الفطر يثبت وجوبها عند الحنفية
بوجود الشخص الذي اجتمع فيه وجوب نفقته على غيره وحق ولاية الغير
عليه وعند الشافعية بغروب شمس آخر يوم من رمضان ويثبت وجوب
أدائها بطولوع فجر يوم الفطر وفي الفتن المؤجل يثبت وجوبه بعقد البيع
وووجب أدائه بحول الأجل - والدليل على تأخر وجوب الأداء عن
الوجوب في هذه الثلاثة أمثافاً سقوط الواجب بالتعجيل قبل وجوب
الأداء فهو أدى الزكاة قبل الحول وصدقة الفطر قبل فجر يومه والفتن قبل

حقوق الأجل صح الأداء، وسقطت وتولم بتقدم الوجوب لم يصح لأنه أداء ما لم يجب.

واختلفوا في الواجب البدني فقال أكثر الحنفية يتأخر بوجوب الأداء عن الوجوب وقال الشافعية وبعض الحنفية كالأئمة لا.

استدل الشافعية بأن الوجوب كون الفعل يستحق تاركه الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة ويلزم هذا المعنى لزوم أداء الفعل فلا يتحقق الوجوب بدون وجوب الأداء أي إخراج الفعل من العدم إلى الوجود الشامل للأداء والقضاء والإعادة فإذا تحقق السبب ووجد المحل من غير مانع تحقق وجوب الأداء فيأثم التارك في الوقت ويجب عليه القضاء وإن وجد في الوقت مانع شرعي كالحيض أو عقل كالثوم والنسيان والإغماء فالوجوب يتأخر إلى زمان يرتفع المانع :

واستدل أكثر الحنفية بدليلين : الأول وجوب قضاء الصلاة على من نام أو أغشى عليه كل الوقت ووجوب قضاء صوم رمضان على المريض والمسافر إذا أضرا فإن وجوب القضاء عليهم فرع وجود أصل الوجوب أو وجوب الأداء، فكأن انتهى وجوب الأداء عليهم لعدم الخطأ أما في التائم والمغشى عليه فلائهما ليس أهلا للحطاب التنجيزي لعدم الفهم وأما في المريض والمسافر فلائهما مخاطبان بالصوم في أيام أخر أي بعد الصحة والإقامة فتعين الوجوب في حق الأربعة وسببه الوقت .

الدليل الثاني : صحة صوم المسافر والمريض في رمضان عن الصوم المفروض فيه وعدم إنهما لو ماتا بلا صوم قبل إدراك عدة من أيام أخر فإن صحة الصوم عن الفرض دليل على ثبوت وجوبه في حقيهما لأنه لا يقع غير المفروض عن المفروض ، وعدم إنهما بترك الصوم في السفر والمرض

دليل على عدم وجوب الأداء . (١)

إعتراض على حقيقة الوجوب : عرفنا أن الوجوب ينفصل عن وجوب الأداء في الواجب المالي اتفاقا وصرح الحنفية بأنه لا طلب في الوجوب بل هو إعتبار الشارع أن ذمة المكلف مشغولة بالفعل أو بالحق والشافعية ملزمون بهذا لأنهم لو قالوا بإن في الوجوب طلبا لزم أن يسمى وجوبا لأداء إذا لا يعقل طلب فعل إلا إذا كان واجب الأداء أو القضاء : فاعتراض على المذهبين بأن المكلف إذا أدى الفعل بعد الوجوب قبل وجوب الأداء كيف يسقط الواجب مع أن سقوط الواجب لا يتحقق إلا بتقدم الطلب من الشارع وقصد الإمتثال لذلك الطلب من المكلف وهو فرع عنه به إذ عدم الطلب يتعدم الوجوب وقصد الإمتثال .

(١) أقول ويمكن مناقشة الدليلين : أما الأول فيمنع أن الصلاة تجب على التائم والناس والمغشى عليه بعد زوال العارض قضاء بل أداء، لحديث الدارقطني والبيهقي من في صلاة فقتها إذ ذكرها ، ولا أحد من حديث أبيه فإعادة الأضارء إنما نفوت الصلاة فيقتل ولا نفوت التائم ، (مجموع الزوائد ج ١ ص ٢٠٠) فإذا الظاهر منهما أن وقفا حين ذكرها ولا تعارض بينهما وبين الآية إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ، وأما الثاني فيمنع أن عدم الإنم دليل على عدم وجوب الأداء لجواز أن يكون وجوب الأداء ثبت في حق المريض والمسافر موسعا كمن أخر الحج عن السنة الأولى عنه بعد وتعيين بالصحة والإقامة لأن معنى الحطاب السابق من كل منكم مريضا أو على سفر فأعطى قعدة من أيام أخر : فهو خاص بمن اختار الإظهار توسعة عليه لأن وجوب الأداء ثابت في حق الكل بآية (كتب عليكم الصيام) إلا أنه مضيق للصحيح المقوم وموسع للمريض والمسافر فتر تأخر الحطاب عنهما كما قال في التوضيح وغيره وأما ما كان قاله من نظري الخلاف لخطأ خلاصته أن لزوم العبادة من غير إنم بالتأخير هل يسمى وجوبا أو وجوب أداء موسعا؟ ويؤيد الحنفية شيء واحد هو طرد الباب في المالي والبدني حيث لا داعي للفرق

والجواب: أن الوجوب أى شغل الذمة بالفعل من خطاب الوضع على أنه سبب لوجوب الأداء ووجوب الأداء أى صلب إيقاع الفعل من خطاب التكليف مسببا عن الأول ففضل الذمة بالدين المأزول سبب وطلب أدائه عند حلوله مسبب والأول غير الثاني ولا طلب فيه (١) فإن قلت فكيف ينعزل وجوب الأداء عن الوجوب مع القول بسببته قلت قد ينفصل المسبب عن السبب لفقد شرط السبب كالإقامة في الصوم واليقظة في الصلاة وحولان الحلول في الزكاة .

تحقيق لأحكام وقت الصلاة .

تقدم أن الوقت طرف وشرط وسبب الصلاة المفروضة من جهات مختلفة وتحققا لهذا نبين أن الظرف هو كل الوقت بدليل أنها تقع أداء في أى جزء منه ولا يعصى بالتأخير عن أوله والشرط هو الجزء الأول منه . أما السبب فهو الجزء الأول إن اتصل به أداء الصلاة فإن لم يتصل به الأداء فالسبب الجزء الذى يليه إن اتصل به وهكذا إلى الأخير (٢) فإن لم تؤدى الصلاة في الوقت فالسبب لوجوبها جميعه والدليل على سببية جزء الوقت إن أدى فيه أن السببية تستلزم تقدم المسبب على السبب فلو قلنا بسببية الكل لزم تقدم المسبب على السبب ، إن قلنا بوجودها في الوقت ولزم وجوب الأداء بعد الوقت إن قلنا بوجودها بعده - والدليل على أن هذا

(١) هذا جواب مسلم الثبوت وشرحه ١٠ ص ٨٣ وهو أحسن من جواب السعدى في التلويح ١ ص ٢٠ وابن القيم في التحرير ٢ ص ١٩٧ لأنهما يؤيدان إلى أن يكون الوجوب هو عين وجوب الأداء .

(٢) وقال زفر ما يدع أداء الصلاة كلها لأن سببية ما دونه تؤدى إلى التكليف بالمحال قال الجماعة إنما تؤدى إليه لو كان المطلوب الأداء في الوقت فقط لكن المطلوب تحقق الوجوب في الذمة ليؤدبها كلها أو بعضها في الوقت أداء أو ليؤدبها بعد الوقت فصاعداً .

الجزء هو ما اتصل به الأداء لا جزء معين أنه لو كان الأول على التعيين لما وجبت الصلاة على من صار أهلا لها في آخر الوقت بقدر ما يسماها وهو باطل لوجوبها عليه بالإجماع ، ولو كان الجزء الأخير على التعيين لما صح الأداء في أول الوقت لأنه أثناء قبل السبب فلهاذا قال الحنفية إنه الجزء الأول لسبقه في الوجود وصلابته من غير مزاحم فإن لم يتصل به الأداء فالسبب الجزء الذى يصلى بعده .

واعترض بأن مقتضى هذا التقرر توقف السببية على الأداء ولو توقفت عليه وهو موقوف على الوجوب الموقوف على السببية لزم الدور - والجواب أن كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال من غير توقف والمتوقف على الأداء هو تقرر هذه السببية للجزء الذى اتصل به بعد أن كان عرضة لانقضاء عنه لو لم يؤد وإس التوقف تنقضى - والدليل على أن كل الوقت سبب إن أخر الأداء عنه أنه الأصل والعدول عن الكل إلى الجزء كان ضرورة وهى منتفية هنا .

كمال السبب ونقصانه يؤثر في السبب الكمال والنقصان: تقدم أن السبب هو الجزء المتصل بالأداء فهذا الجزء إن كان كاملا يجب الأداء كاملا وهو بإيقاعه في وقت كامل . فإن اعترض عليه وقت ناقص كطلوع الشمس واستوائها واصفرارها بنفسه لأنه وجب كاملا فأدى ناقصا ، وإن كان الجزء ناقصا صح أداء الصلاة في الوقت الناقص كصلاة عصر يومه فيها بين الاصفرار والغروب لأنه وقت ناقص وقد وجب بسببه فأدى كالجواب (١)

(١) أخرجه مسلم وغيره عن عتبة بن رافع عن عبد الله بن عمر قال ثلاث ساعات ثم أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلين أو أن تقرب فيها مؤنا حين نطلع الشمس بأزقة حتى ترتفع ونحن يوم قائم الظهيرة ونحن نصف للغروب حتى تغرب) وروى الهيثم أن عبدة الشمس يعبدونها في هذه الأوقات فالصلاة في هذه الأوقات تقرب عبادتها

وعارض على القاعدة : أنه إذا شرع في العصر قبل تغير الشمس فتغيرت قبل أن يتمها كان اللازم أن تغدو . والمذهب أنها صحيحة . أحجب : لما كان وقت العصر متنعاً جاز له شغل كل الوقت ببعض الفساد الذي طرأ في الأثناء لأن الاحتراز عنه مع الإقبال على العبادة متعذر . لكن هذا يشكل بما لو شرع في الفجر وطلعت الشمس في أثنائها حيث تغدو مع أن الوضع واحد . والجواب بالفرق لأنه لما كان للصلى شغل كل الوقت في العصر كان له أن يؤدى البعض في الوقت الكامل والبعض في الوقت الناقص وحيداً يعترض المفسد فلا يؤثر . أما وقت الفجر فكله كامل فيجب أداء كل الصلاة في الوقت الكامل وحيداً لا شغل كل الوقت على وجه لا يعترض الفساد بالطولع عليه (١) .

وتقدم أن الصلاة إذا لم تؤدى في الوقت فالصلى كل أجزائه وهو سبب كامل ولو في العصر تغليباً للأجزاء الكاملة على الناقصة فيه لكثرتها . فإذا كان كاملاً وجبت الصلاة كاملة فلا تؤدى في ناقص . ولهذا لا يصح أداء عصر غير اليوم فيما بين الاصفرار والغروب وفسده إصفرار الشمس في أثنائها .

مما ثبت وجوب الآداء : ثبت وجوب الآداء مضيقاً في وقتين (الأول) آخر الوقت الذى لا يصح إلا الأداء القرض لأن سببه وهو الحطاب

(١) هذا كلام الحنفية لكن الظاهر عدم الفرق في الصحة وهو مذهب الأئمة الثلاثة لحديث البخاري ومسلم عن أن هريرة عن عبد الله بن عمر (من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تظلم الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر) وأجيب الطحاوي في شرح معاني الآثار بأنه منسوخ بحديث النهي السابق . قلت فإن الدليل على تأخر حديث النهي ولم لا يكون حديث النهي مخصوصاً به .

يتوجه في هذا الوقت لاقبله دليل أنه يأتى بالتأخير عنه ولا يأتى بالتارك قبله ولهذا لو مات قبل آخر الوقت من غير صلاة لأشئ عليه . (الثاني) عند الشروع في الصلاة ولو في أول الوقت لأن الحطاب يتوجه في هذا الوقت .

الحكم الثاني للظرف : أن المكلف لا يترك تعين جزء منه وقتاً للأداء لا بالقول ولا بالنية ولو قال غيبت الساعة الواحدة الظهر أو نوى هذا التعين لم تتعين له الأداء في أى جزء من أجزائه وقت الصلاة . لأن الشارع لم يعين جزءاً منها للعبادة بل جعل للمكلف تيسيراً عليه أن يختار أيها للأداء فيه فتعين المكلف جزءاً منه وضع للشرائع وليس ذلك إليه لأن وضع الأوقات والأسباب والشروط لا يملكه إلا الشارع نعم للعباد أن يختار جزءاً منه فيه رفق عليه فيفعل الواجب به وإذا احتاره للفعل فقد عينه به كما في خصال الكفارات له أن يعين أحدها بأن يختاره للفعل وليس له أن يعينه بالقول أو النية بأن يقول غيبت الإطعام لكفارتي أو بنويه - وقصارى القول أن أجزاء الظرف كخصال الكفارة للمكلف أن يعين أيها بالفعل وليس له أن يعينه بالقول ولا بالنية .

الحكم الثالث : وجوب تعيين النية لأداء ما وجب فيه والصناعات الخمس لا يكتفى لها بطلب النية بل لابد من نية كل فرد على التعيين وذلك لتمييز بين العبادات المشروعة في الوقت لأن الوقت لما كان متنعاً شرع فيه واجبه وغيره ، ثم لا يسقط التعيين إذا ضاق الوقت بحيث لا يصح إلا هذا الواجب كما سقط في صوم رمضان . لأن التعيين ثبت حكماً أصلياً فلا يسقط بالمعارض وتقصير المكلفين .

المعيار الذى هو سبب ،

القمم الثاني من أقسام الواجب المؤقت أن يكون الوقت سبباً للوجوب

مساوية للواجب بأن يوجد بإزاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب - والخفية يسمونه معياراً لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادة وينقص بنقصه فيعمل به مقدار كما تعرف مقادير الموازنات والمنكبات بالمعيار - وهذا القسم محصور في رمضان فإن أيامه مساوية للصوم ومعيار له ولهذا قدر وعرف به (١) فإزداد بزيادة الأيام والساعات من كل يوم ونقص بنقصها ، وهو كذلك شرط لصحة الصوم لأن الوقت شرط لصحة كل مؤقت ، وهو كذلك سبب لوجوبه وذلك بالأدلة الآتية : الأول قوله تعالى : من شهد منكم الشهر فليصمه ، أي فمن حضر منكم في الشهر : حضور المكلف الصحيح أي إقامته الشهر سبب لوجوب صومه كله : وجه الدلالة أن من موصولة والإخبار عن الموصول يدل على علة الصلة للخبر عند صلاحيتها للعلة - ويجوز أن تكون من شرطية فيكون الشرط علة للجزاء .

الدليل الثاني : الإضافة حيث يقال لرمضان شهر الصوم فإن معناها الاختصاص الكامل أي اختصاص المضاف إليه بالضاف ومناه عند عدم الملك السببية أي سببية المضاف إليه النضاف ووجوده عند وجوده بحكم الشرع : إلا أن وجود الصوم لا يصلح أن يكون ثابتاً بالوقت لتوقفه على اختيار العبد فأقيم الوجوب الذي هو وجود شرعي ومنفصل إلى الوجود الحسي مقامه . الثالث تكرر وجوب الصوم بتكرار محي . رمضان . الرابع أن سبب الصوم إما الوقت أو الخطاب لكنه ليس الخطاب لصحة صوم المسافر والمريض في رمضان مع تأخر الخطاب عما تقعين الوقت لتسببه وتقدم ما فيه . وكل من هذا الأدلة تمكن مناقشته إلا أنها يجمعها تقدير جحان سببه بقرمضان .

(١) الصوم يعرف بإيام رمضان أي يعلم بها مقداره وجمته في التوضيح من التعريف به أي دخوله في شرح ما به الصوم كفرغم هو الإنسان عن المنطرات نهارة - وهو بعيد لأنه لا يكون بهذا المعنى معياراً إلا بتكلف . ولا يعترض على التساوي بالقياس لأنها ليست خلاصاً للصوم

والظاهر من الدليل الأول والثاني أن السبب لشهود الشهر أي مجموعه الذي يبدأ من غروب شمس آخر يوم من شعبان لأن الشهر ليس بالمتجمع وفي مقدرة (في شهد منكم الشهر) فبمع متعلتها مدخوفاً وهو رأى الرخصة غير أنه قال : إن السبب هو الجزء الأول لتلازم تقدم الصوم على سببه ولهذا يجب الصوم على من كان أهلاً في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل الإصباح وأفاق بعد مضي الشهر حتى يلزمه القضاء . ولهذا أيضاً يجوز فيه أداء الفرض في الليلة الأولى مع أن الليلة لا تجوز قبل سبب الوجوب كالتبعية قبل غروب الشمس . والمجنون إذا لم يفق في الجزء الأول فأى جزء (١) يفق فيه يكون سبباً لوجوب صومه كله حتى لو استغرق الجنون الشهر لا يجب عليه قضاءه للرجح (٢) ويؤيد هذا الرأي قوله عليه السلام : صوموا لرؤيته ، لأن المراد بالرؤية شهود الشهر إجماعاً لا حقيقتها وإلا لما وجب الصوم على أحد إلا بإبصاره الهلال - وذهب أبو زيد وغير الإسلام وتبعها صدر الشريعة إلى أن الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه لأن صوم كل يوم عبادة مستقلة كالصوات في أوقاتها فتتعلق كل عبادة بسبب خاص ولهذا تعددت التبع لكل يوم يجب القضاء على الصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم في أثناء النهار لحادث الأهلية بعد إتمامه السبب بخلاف الصلاة فتجب بحدوث الأهلية في أي ساعة من وقتها لأن سببها الجزء الذي يتصل به الأداة - وقد در صاحب الهداية حيث وفق بين الرأيين فقال سبب صوم رمضان شهوده والجزء الأول من كل يوم سبب لوجوب أدائه .

(١) وقال فخر الإسلام إنما يجب عليه إذا أفاق في وقت يمكن إنشاء الصوم فيه أي ما بين طلوع البصر والصحوة الكبرى إنظر الدررمان عابدين ج ٢ ص ١٢٦
(٢) فإن قلت كيف يجب صوم الشهر على الجنون بإفادته ساعة منه مع أن الصوم لا يجب على الصبي إلا من حين يبلغ . قلت الجنون لا يؤثر في أهلية الوجوب بخلاف الصبا

أحكام المعيار : لم يشرع في رمضان صوم غير فرضه لأن الشرع عبه له وترتب على هذا الأصل المعيار أربعة أحكام . الأول : أنه يكفي في رمضان بمطلق التوبة أي من غير تعيين أنه عن فرض رمضان وقال الشافعي يجب في التوبة تعيين الصوم عن رمضان لأن منافع العبد على ملأه من غير أن يصير مستحقاً له تعالى فلو لم يشرع في رمضان تعيين توبة الفرض شيئاً بلزم وقوعه عنه جبراً والاختيار شرط في اعتبار الفعل قرينة - وفي صفحتها كالقصر والغفل - قلنا سلم وجوب تعيين التوبة لكننا نقول يحصل التعيين بالتوبة المطلقة لأن الإطلاق في التعبير تعيين كما إذا كان في الدار أحمد وحده فقلت يا إنسان فالمراد به أحمد .

الحكم الثاني : صحة صومه من الصحيح المقيم بنية مباحة كنية واجب آخر أو نفل لأن الوصف المبين لا يمكن مشروعاً في رمضان يبطل فني التوبة المطلقة عن خصوصية النذر أو النفل أو غيرهما فتصدق على صوم رمضان كما يصدق الأخص على الأخص في رأيت إنساناً في البستان حيث يصدق على أحد إذا لم يكن في البستان غيره والمخاطب يعلم هذا . وقال الجمهور لا يصح عن رمضان لأن نية شرعية غيره يستلزم نية حجة الغير لكن نية حجة الغير لا يستلزم وجود نية رمضان مع أن لسان حاله يقول لم أرد رمضان بل أردت النذر أو الكفارة فهو ثبت وقوعه عن رمضان كان بطريق الجبر وأساس التوبة اختيار النوى - وما ذكروا من صدق الأعم على الأخص محله إرادة الأخص بالأعم كما قلنا في صوم رمضان بمطلق التوبة .

الحكم الثالث : بناءً على تعيين رمضان للصوم روى عن عطاء ومجاهد أنه يصح صومه بلا نية وقال به زفر لأنه لما تعين الوقت للصوم كان كل إنسان يقع فيه مستحقاً له على التفاعل كما أن منافع الأجير الخاص حق عليه للمساخر فلا يحتاج إلى التوبة وقياساً على التصديق بجمع ما وجبت فيه

الزكاة حيث تسقط الزكاة بلا نية . وزد قوله بصوم حديث : وإنما الأعمال بالنيات ، المال على أن الاختيار شرط لصحة العبادة - ووقوع الإنساق بلا نية عن الواجب بمجرد التعيين جبر . ويجب عن المراس بالقرينة فإن إعطاء المال للمحتاج قرينة كونهما كان والإنساق لا يكون قرينة إلا بالتوبة إذ هي تغير العبادة عن العادة .

الحكم الرابع : بناءً على تعيين رمضان لصومه ونفي مشروعية غيره : قال أبو يوسف ومحمد إذا صام المسافر في رمضان عن واجب آخر وقع عن رمضان لأن المشروع في أيامه صومه فقط في حق المقيم والمسافر ولهذا لا يصح صوم غيره من المقيم فكذلك المسافر - وترخيص الشارع له في الفطر لا يجعل غير رمضان مشروعاً فيه لأن مصادمه أنه غير ملزم بالصوم في رمضان تخفيفاً عليه وهو يستحق بتجوز الفطر ولا يستلزم تجوز صوم آخر لأنه يناقض التخفيف .

وقال أبو حنيفة يقع عن الواجب الآخر - ذلك في توجيه رأيه طريقتان الأولى أن الشارع لما رخص في الفطر لمصالح دين المكلف ثبت بالأدلة الترخيص لمصالح دينه وهي قضاء دينه من نقد أو قضاء أو كفارة - قال وعمل مشروعية غير رمضان في حقه إن أتى بالعبادة أما إن أعرض عنها بصوم واجب آخر فلا سلم ذلك - وبناءً على هذه الطريق إن صام المسافر نفلاً وقع عن رمضان لأن صومه خارج عن الواجب الآخر إن نواه لمصلحة دينه فإن قضاء ما فات ونحوه من الواجبات الأخرى غير له من أداء رمضان لأنه إذا مات قبل إدراك عدة من أيام آخر إلى الله وهو عليه صوم هذه الواجبات ولا يكون عليه صوم رمضان لأن نوى النفل فصلحة الدين صوم رمضان لأنه واجب - الطريق الثانية أن وجوب الأداء ساقط عن المسافر بالقرائن فصار رمضان في حقه كسعيان - وعلى هذه الطريق (م - ١٦ - توسيعاً في أصول الله)

إن نوى عن النفل وقع عنه وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة . وروى ابن سبابة عنه أنه يضع عن رمضان .

هذا مذهب أبي حنيفة في المسافر أما في المريض فاختلف المشايخ فيه فقال غير الإسلام وتحت الأئمة إذا نوى المريض واجبا أخرجه عن رمضان عند الإمام لتعلق الرخصة بحقيقة العجز عن الصوم فإذا صام تبين عدم شرطها (١) فهو الصحيح بخلاف الرخصة في المسافر فإنها تعلقت بدليل العجز وهو السفر فشرط الرخصة ثابت عند الصوم . (٢) وروى الكرخي وصاحب الهداية أنه لا فرق بين المريض والمسافر . وحقق في الكشف أن مراد من فرق المريض الذي لا يطبق الصوم وتعلق رخصته بحقيقة العجز عنه ومراد من لم يفرق المريض الذي تعلقت رخصته بخوف ازدياد المرض أو امتداده . أقول بمعنى هذا الحسن أن مذهب أبي حنيفة التفصيل لكن ابن الدليل على هذا التفصيل ؟ مع قيام الإجماع على أن المرض المذكور في الآية والمرخص للفطر ما يفرض بسببه الصوم وأدناه الازدياد والامتداد وأعلامه الهلاك والذي يظهر لي أنها روايتان عن أبي حنيفة في المريض بإطلاق . .

هذا وإن أطلق المسافر والمريض نية الصوم في رمضان . فالأصح أنه يقع عنه تعيينه للفرض ولم يظهر منها إعراض عن العزيمة أي صوم رمضان . قلنا في الحكم الثاني إن الشافعي يرى تعيين النية في رمضان وفصولها إنه يرى وجوب تعيينين من أول النهار لدليلين الأول أن كل جزء عبادة تنفرد إلى النية

(١) لأن معنى تعلق الرخصة بالعجز أنه لو صام فلك غالياً فإذا صام هذا المريض عن واجب آخر ولم يك طهر أنه لم يكن عاجزاً ولم يثبت له الترخيص (٢) اعترض على هذا القول مصدر الترخيص لأنه كيف ظهر فوات شرط الرخصة بالصوم مع أن المرخص هو المرض الذي يزاد أو يعتد بالصوم أو الذي لا يفتد معه على الصوم لا الأخير خاصة .

فإذا عذمت في الجزء الأول فقد يفقد الكل لعدم تجزئ الصوم صحة وفساداً . الثاني أن النية المعترضة في أثناء الإمساك لا تنيل التقديم على ما مضى منه بطريق الإسناد لأن الاستناد يكون في الأمور الثلاثة شرعاً كالملك (١) لا حاكالية في أثناء الصلاة لا تستند إلى أولها بقى أول النهار بلانية . وقال الحنفية يجوز النية إلى ما قبل الضربة الكبرى . وحججهم لهذا مذكورة في الفقه (٢) .

وأجابوا عن الدليل الأول بالمماضة فإنهم يرجحون الصحة على الفساد بترجيح البعض الصحيح الذي وجدت فيه النية على ما لم توجد فيه بكثرة الأجزاء . فإذا صح الأكثر صح الكل لأن الأكثر حكم الكل . وقد كان الشافعي في دليله الأول يرجح الفساد على الصحة بترجيح البعض الفاسد الذي لم توجد فيه النية بسبب أن الصوم عبادة يشترط فيها النية فإذا فسد بعضها فسد الكل لأنها لا تنجز أمانة وفساداً فعارض الترجيحان وترجح ترجيح الحنفية لأنه يوصف ذاتي وهو الكثرة لأن ثبوتها للأجزاء بالذات بخلاف ترجيح الشافعية بأنه يوصف عارض وهو العبادة لأن ثبوتها للصوم بأمر خارج وهو أنه قرينة قه .

وأجابوا عن الدليل الثاني بأما لا نقول إن النية المعترضة ثبتت من

(١) الاستناد أن ثبت الحكم في زمان ويجزم بثبوته فله كلفة صوب إذا ملك ملكاً ثابتاً بالضيان ومستنداً إلى وقت الغصب .

(٢) انظر الهداية . وفتح القدر ٢ ٢٥ وأقواها القياس على عائشة . قيل أن تسع فرضيات برصان فقد أخرج الطحاوي عن سلمة بن الأكوع أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلاً من أسلم أن يأخذ في الناس أن من أكل فطيم بنية يومه ومن لم يكن أكل فطيم فأن اليوم يوم عائشة . - وهذا بما عفا فيه الصحوة الكبرى لأنها نصف النهار الصوري المبدؤ من طلوع فجره فترافقه النية أكثر النهار

أول النهار لطريق الإستناد إلى هي موجودة من أوله تقديراً فإن الأصل وجوب قرن الية بالعمل من أوله ومع هذا صححت الية الصوم من أول اليا فإذا جعل الشرع الية للتقدمة المنفصلة عن الكل مقارنة حكماً لتعسر المقارنة تحمل التأخرة المنفصلة بالعض كذلك بالطريق الأول علماً بأن عادة الصوم قاصرة في أول النهار لأن الإمام في أوله عادة الناس فتكفيها الية التقديرية . فالجزء الأول من النهار لم يخل عن الية ولم يفسد صومه كما يقول المستدل على حاله موقوفة فإن وجدت الية في الأكثر علم أن الية التقديرية كانت موجودة في الأول وإن لم توجد في الأكثر علم أنها لم تكن موجودة في الأول .

اعتراض على الجواب الثاني : يعترض عليه بأنه لا يلزم من صحة الصوم بنية متقدمة عن طلوع الفجر أن يصح بنية متأخرة لأن في التقديم ضرورة فإن تحصيلاً من جميع المكلفين عند الفجر متعسر ودفع بأن في التأخير ضرورة أيضاً كما في يوم الثلث فإن صومه بتقديم بنية رمضان حرام وبنية النفل لا يقع عن رمضان عند الشافعي فتعين صحة صومه عن رمضان بعد نيته بنية من النهار ، وكما فيمن ترك الية ليلاً لنياس أو نوم أو إغماء ، وسبب الضرورة أن صيانة وقت الصوم الذي لا ينقطع الية فيه عن البطالان واجبة على ما فيه من التقصان ولهذا كان الأداء مع التقصان أفضل من التقصان بدونه كنسي العصر حتى انصرفت الشمس فإن صلاته في وقته أفضل من قصاته في وقت كامل .

فتحصل لصحة الية تباراً وجهان الأول دلالة صحته بنية متقدمة كما في جواب التذليل الثاني ، الثاني بضرورة وجوب الصيانة كما في جواب الاعتراض فإذا نوى رمضان من النهار ثم أقدمه بما يوجب القضاء والكفارة تجب الكفارة على الوجه الأول لأن صحة الصوم أصلية وعلى الثاني لا تجب

لأن صحته ضرورية فهي شبه تنذر الكفارة رما روايتان عن الإمام .
تتمه (١) : - لما كان الصوم مفيداً بكل يوم لم يصح تقدير صوم البطل ببعض النهار وقال الشافعي إذا نوى النفل من النهار يكون صومه من زمان النية لكن أراجح كما في كتبهم أن النفل يجوز بنية قبل الزوال بشرط الإمسك من الفجر ويتميز صائماً كل يوم كمن أدرك الإمام في الركوع وهذا قريب من مذهب الحنفية والدليل عليه ما أخرج مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال إني إذن صائم ، ورواية الفار فطلي ، هل عندكم من غذاء والغداء ما يترك قبل الزوال ولهذا الرواية أجازها الشافعي إلى ما قبل الزوال (٢)

« المعيار الذي ليس بسبب »

لقسم الثالث من أقسام المؤقت ما يساوي الوقت فيه الواجب وليس بسبب وهو محصور في التذرعين الصوم فإنه مؤقت لأن الأمر به مقيد بالوقت كما أؤم المكلف نفسه وهو معيار لمساواة اليوم للصوم وتقديره به زيادة ونقصاناً وهو ليس بسبب لأن السبب في وجوب المنذور هو التذرع .

وحكمه أنه لما تعين الوقت للصوم صح صومه بطلاق الية وبنية النفل وبنية إلى ما قبل الضحوة الكبرى وتكون الية المقننة موجودة من الفجر كما قدضا في رمضان - أمكن لما كان التعيين من المكلف لم يصح بنية واجب آخر كالقضاء والكفارات لأن ولاية المكلف قاصرة قبضل حقه وهو النفل ولا ينطلي حق الشارع وهو الواجب الآخر بخلاف تعيين الشارع في رمضان فإنه يبطل ماله وما عليه لأن ولاية الشارع كاملة .

(١) هذه المسألة ليست من أحكام المعيار السليبي كما صنع صدر الشريعة .

(٢) أنظر مفتي الحاج ج ١ ص ٢٢٤ الفتح ج ٢ ص ٤٦

وعند من هذا القسم صدر الشريعة تبعاً للإردى والسرخصى الكفارات
والنذر المطلق والقضاء بناء على أن الأمر بها مفيد بالنيار ومصححاً في
الواجب المطلق أنها منه لا من المؤقت أصلاً - وحكمها أن أوقاتها لما لم تعين
لصومها وجب تثبيت التنية لها لأن الإيساك فيها قبل نصف النهار يحتمل
لصومها وتغيره فإذا وجدت معه تنية صوم هو من مشروعات الوقت
انصرف إليه وإلا كان ضائعاً بخلاف الغفل فلا يجب فيه التثبيت لأن
المشروع الأصلي في غير رمضان هو صوم النفل كالقروض في رمضان
فيكون الإيساك الذي لم يقترن بالتنية من أول النهار موقوفة لأجل ما هو
مشروع فإذا نواه قبل نصف النهار انصرف إليه ، ولما روينا ومثل هذا
يقال في النذر المعين (١)

(١) هذا بالنظر إلى رمضان والنفل والنذر المعين تغليب لحكمها أما أدلتها ففي
رمضان ما روينا عن الطحاوي عن سلمة بن الأكوع أنه عليه الصلاة والسلام أمر
رجلاً من أسلم أن يأخذ في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل
فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء فإن عاشوراء كان فرساً : فبصد الحديث على أن
الصوم القرض تصح فيه التنية من النهار إذا لا فرق بين فرض وفرض والغليل في
النفل ما في مسلم عن عائشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم
فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال إني إن شاء الله . والنذر المعين مفهوس على
رمضان بجامع تعيين اليوم ولما لم تتحقق علة الثلاثة في غيرها وجب فيه تثبيت
التنية لقصور .

« ذو الشبهين أو المشكل »

القسم الرابع واجب وقته ذو شبهين وهو الحج فإن وقته أي من شوال
إلى عشر ذي الحجة : يشبه الطرف لأن أفعاله لا تستغرق وقته كوقت الصلاة
ويشبه المعيار لأنه لا يصح في وقته إلا حج واحد كالتأخير للصوم وهذا محمول
مشكلاً لقورانه بين الطرف والمخبار .

أيوب الحج على التراخي أم على الفور وهل يصح بنية التطوع :

تكلموا عن هذا القسم في أمرين : الأول في صفة وجوب الحج فاتفق
أبو يوسف ومحمد على أن وقته العمر وعلى أنه متى فعل كان أداء ثم قال
أبو يوسف يجب مضيقاً في السنة الأولى من سنوات القدرة عليه فلا يجوز
تأخيره عنها وقال محمد يجب موسعاً فيجوز تأخيره إلا إن غلب على طنه
فرواه إن لم يحج فيأتي بالتأخير ويصير مضيقاً (١) - قال الكرخي هذا
الخلافاً مبنى على أن الأمر المطلق للفور عند أبي يوسف والتراخي عند محمد -
لكن قال عامة مشايخ المذهب الأمر لا يوجب الفور عندما فساله الحج
مستقلاً : فقال محمد وجوبه موسع في العمر كقضاء ما فات من الصلاة والصوم في
التوسعة وعدم الإثم لأن الإتيان به في أي وقت من العمر أداء واجباً والأصل بفناء
الحياة وقال أبو يوسف وجوبه مضيق ولا يسعه التأخير عن العام الأول لأن
الحياة فيه غالبية وفيها بعده مشكوك : - الموت في سنة غير نادر حتى إذا
أدرك العام الثاني زال ذلك الشك مقام مقام الأول - بخلاف قضاء الصلاة
والصوم فإن الحياة إلى الوقت الثاني غالبية فاستوت الأوقات والأبام كلها

(١) هذا الخلاف بمعنى وجب آخر الإشكال لأنه لما تعين وقته عند أبي يوسف
أشبه المعيار ولما توسع عند محمد أشبه الطرف .

خلاصة دليله الاحتياط احترازاً عن فوات الحج - ونظر أثره في الإثم بالتأخير عن العام الأول ، ولم يظهر في بطلان اختيار المكلف التقصير وذلك بأن أدرك أيام الحج وعليه حجة الإسلام فتوى حج النفل وقصر في الفرض فإن نية النفل لا تبطل كما سيمر بك بخلاف تعيين رمضان للفرض فإنه أمر أصلي ثبت بتعيين الشارع فيظهر أثره في الإثم وعدم جواز النفل جميعاً .

الأمور الثاني صحة التطوع من عليه حجة الإسلام : - تبين أن وقت الحج ليس بموعد محض بل يشترط فيه الطرغ لأن فرض العمر ولهذا جاز التطوع لمن عليه حجة الإسلام في أنواع في وقت لم يصل فرضه بخلاف المتطوع في رمضان لتعين الفرض عليه . وقال الشافعي إذا نوى التطوع أو وقع عن حجة الإسلام إشفاقاً عليه لأنه سفيه حيث صرف عمله وماله إلى غير ما وجب عليه فيحجر عليه في نية صيانة لدينه بأداء حجة الإسلام وتحصيل ثواب الفرض والوقاية من عقاب تركه وبالحجر يبطل وصف النية فتبقى النية المطلقة وبها يصح حج الفرض اتفاقاً بل يصح بلا نية عند أبي حنيفة كمن أحرم عنه أصحابه وهو معنى عليه . وأجاب صدر الشريعة بأن الخبيث يفوت الاختيار ولا عيادة بدونه . ونقش هذا الجواب بأنه لا جبر لأن الحجر ألغى وصف النية لا أصلها ودمعت بأن من نوى النفل لسأل حاله يقول لا أريد الفرض فكيف تصرف عبادته جبراً عليه إلى وصف أراد خلاه وأساس العبادة الاختيار - أما صحة الحج بالنية المطلقة عن التعيين فلهذه وقته بالمعيار كما في صوم رمضان ، واستدل لما يزيد في صدر الشريعة بأن في الإطلاقات دلالة التعيين لأن ظاهر حال المكلف أن لا يقصد النفل وعليه حجة الإسلام - وهو مردود لأن ظاهر الحان دليل عند الناس على أن الحاج نية مطلقة يريد الفرض لا غيره : لكنه ليس بدليل على وقوع الحج عن الفرض وإسقاطه عن المكلف عند الله - وأما صحة الحج بلا نية في المعنى عليه إذا

أحرم عنه فلأن الإحرام ليس مقصوداً بل هو شرط كالوضوء فيصح بفعل غيره بالنية لوجود الأمر منه دلالة فإن غدت الرخصة في السفر دليل الأمر بالإغاثة عند العجز فكفت نية النائب .

وهنا ذكر صاحب التوضيح : مسألة تكليف الكفار بالفروع ورأيت تأخيرها بعد الهى لأن التكليف بالفروع أمر وهى

« مباحث الهى »

يطلق الهى بمعنىين الأول المعنى المصدري : أى انتهى النفس القائم بذات المتكلم - وهو طلب المكلف من الفعل حتا على حجة الاستعلاء كطلب الكف عن شهاد الزور ونقص الكيل والميزان - فخرج بإضافة الطلب إلى الكف : الأمر لأنه طلب الفعل ، وخرج بقولنا على سبيل الاستعلاء الإلتباس والدعاء - ولا فرق بين أن يكون الناهى عالياً في الواقع أو إدعاء كما مر في الأمر - والهى بهذا المعنى هو التحريم الذى هو قسم من أقسام الحكم الشرعى .

الثانى المعنى الاسمى وهو الهى اللفظى وهو صيغة لا تفعل أو اسمها إذا طلب بها على حجة الاستعلاء . وهذا المعنى يناسب علم الأصول لأنه يبحث عن أحوال الأدلة السمعية والأول يناسب علم - الكلام .

ثم هذه الصيغة هل هي موضوعة للتحريم أو للكره ؟ في هذا من المناهض ماعرف في الأمر - واختار أنها حقيقة في التحريم مجاز في الكراهة لأن المجردة عن القرآن يتأخر منها المنع الحتم ولا تفهم الكراهة إلا عند القرينة - غير أن الهى إن ثبت بطريق فعلى كان التحريم قطعياً نحو : ولا تقربوا مال اليتيم ، وإلا كان طناً كخير الصبيحين ، لا تلقوا الركبان لبيع ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبيع حاضر لباد ، ويسميه الحنفية الكراهة التحريمية - ثم هي موضوعة لطلب الكف فوراً

وعلى وجه التوام إلا أن يدل دليل على عدمه كقوله تعالى : ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، حيث قيد سبحانه النبي بوقت السكر .

« النهي عن الفعل يكون لعينه ولغيره »

هـ ويدل على البطلان أو الفساد أو السكراة ،

تعريف الفعل الحسى والشرعى : - الفعل ينقسم إلى حسى وشرعى فالحسى ماله وجود متحرك ياحدى الجواس فقط كالسكر والزنا والغيبة وشرب الخمر والشرعى ماله مع الوجود الحسى وجود شرعى بأركان وشرائط إعتبرها الشرع كالبيع : له وجود حسى وهو الإيجاب والقبول المسموعان وله وجود شرعى : لحكم الشرع بارتباط الإيجاب والقبول واعتبارهما عقدا وعلة يكون الملك أثرأ لما عند تحقق ركنه وهو المال لكنه يتأخر عنه إن كان بشرط الخيار أو كان من فضول ، وكالصلاة والصوم فما وجود حسى وهو الأفعال والإسك ووجود شرعى بالنية وهو كونهما عبادة وقربة (١) .

دلالة النهي على الحسى : - مبدأ الحنفية كما قدمنا فى الحسن والفتح أن النهي يقتضى قبح المنهى عنه أى يدل على ثبوته لازماً متقدماً على نهى الشارع بمعنى أنه لما كان قبيحاً نهى عنه وقال الشافعية يوجب القبح أى يثبت لازماً متأخراً بمعنى أنه لما نهى عنه قبح .

(١) واعتبر بأن الحسى له وجود شرعى أيضاً فإن الشارع اعتبر الزنا معصية موجبا للحد : فالأحسن تعريف متلا حصرأ قال فى المرأة الحسى ما لا يكون موضوعاً فى الشرع حقيقة لحكم مطلوب كالفقه والعت والزنا ، والشرعى ما كان موضوعاً فى الشرع لحكم مطلوب فيه كالزواج والبيع للعل والملك أى ما شرعه الله لمصالح دينية أو دنيوية وفى فضول البائع علامة الحسى صحة إطلاق الاسم بالمعنى القولى عليه غلاف الشرعى .

وقد اتفق الكل على أن النهي فى الأفعال الحسية عند الإطلاق يكون لفصح فى عين المنهى عنه أى فى ذاته أو جزئه كالسكر لأنه جحود للحالين والرسالة والعت لأنه خلق عن الفائدة والظاهر لأنه عدوان على الناس إذ الأصل أن ينهى الحكيم عما كان قبيحاً ، وهو حينئذ يدل على البطلان ، ومعناه هنا أن المنهى عنه لا يكون مشروباً بأصله ووصفه ولا سبباً لحكم هو نعمة محضة (١) ، ويدل أيضاً على أن المنهى عنه حرام لعينه - وقد يفتقر بدليل يفيد أن النهي لفصح فى غير المنهى عنه . وهذا الغير إن كان وصفاً قائماً بالمنهى عنه فكالأول فى الدلالة على البطلان - كالزنا حيث نهى عنه التحنيع النسب وإن كان وصفاً مجاوراً له لا يدل على البطلان كالنهي عن قربان الحائض للأذى : وهو وصف منفصل ينفارق فى حال الطهر المتخلل فصاحبه المنهى عنه سبباً للنعمة ولهذا يثبت به الحل للزوج الأول وتكبل المهر وإحصان الرحم ولا يبطل به إحصان القذف .

وأما دلالة النهي فى الأفعال الشرعية : فقالت الحنفية النهي عنها يدل على ثلاثة أمور الأول أنه يكون لفصح فى غير ما إلا لدليل يدل على أنه لقبح فى عينها أى ذاتها أو جزئها فمثال الأول صوم يوم العيد وبيع المجهول والبيع المحتضن الربا فإن الشارع وضع الصوم للثواب والبيع للثقل ولا قبح فيهما ولا فى شيء من أركانهما ثم نهى عن صوم يوم العيد للإعراض عن صلاة الله وعن بيع المجهول لإفصائه إلى المنازعة وعن بيع الربا للزيادة فى أحد البديلين بلا عوض ، ومثال الثانى البيع بالمالسة وإلقاء الحجر بأن يتساوم الرجلان سلمة فإذا لمساها مر بد الشراء أو ألقى عليها حجراً لزم البيع وقد نهى عنها

(١) الحكم هو الأثر المترتب على سببه شرعاً وهو إما نعمة محضة كالملك والبيع والحل وحرمة المضاهرة بالزواج والرخصة بالفسخ - وأما ضرر لصاحبه وإن كان نعمة لمجتمع كوجوب القتل بسكر المسلم ووجوب الحد بالزنا والشرب والقذف

لنصح في ذاتهما وهو عدم العقد ، ومثال الثالث بيع الميتة وماء الفحل والجنين فإن انتهى عنه لنصح في جزئه وهو عدم ركن القصد أى المأبأة (١) . الأمر الثاني أن الله إن كان لنصح في عينها دل على البطلان فالبطلان لازم للنصح العين وهو ألا يكون الفعل مشروعاً بأصله ولا بوصفه - والفعل الباطل لا يكون سبباً لحكمه ، وإن كان وصفاً لازماً انتهى عنه دل على الفساد ومعناه أن يكون المتي منه مشروعاً بأصله لا بوصفه ، والفعل الفاسد سبب لحكمه مع وجوب التفاسخ خروجاً عن المعصية وإن كان لوصف مجاور دل على الكراهة فيكون الفعل مشروعاً بأصله وبوصفه وسبباً لحكمه ومرغوباً في دفعه خروجاً عن المعصية فتال الأول بيع الميتة ومثال الثاني بيع المجهول ومثال الثالث الله عن الصلاة في الأرض المغصوبة للغصب والإضرار بصاحب الأرض وعن البيع عند أدان الجمعة لتفويت الصلاة (٢) .

الأمر الثالث : أن الله إن كان لعينها أو لوصف لازم دل على الحرمة

(١) هذا والله في الأعمال الحسية والشرعية إن كان لنصح في عينها دل على أن الله عن حرام لعينه وإن كان لنصح في غيرها دل على أنه حرام لغيره كما يأتي في بحث الحرام من باب الحكم - التوضيح ٢ ص ٢٢٥ .

(٢) وهنا نشرح معنى الجزء ، والوصف اللازم المجاور : - الجزء الشيء ما يتوقف تصور الشيء على تصور هو إما صالح للحمل على الشيء ذكالة إذا قلنا أنه غير صالح كالقراءة للصلوات كالإيجاب والقبول للنصح . والوصف اللازم هو الأمر الخارج عن الشيء الذي لا يتفك عنه ، هو إما صالح للحمل عليه مثل الجهاد إعلاء لكلمة الله وصوم العيد إعراس عن ضيافة الله وإما غير صالح : قال صدر الشريعة كائن البيع فإنه كلا وجد البيع وجد العين لكن العين لا يحمل على البيع وليس ركناً للبيع لأنه وسيلة =

إن كان الدليل قطعي الثبوت وعلى الكراهة التحريمية إن كان ظاهرياً وإن كان الظاهر لوصف مجاور أفاد الكراهة سواء كان الدليل قطعياً أو ظاهرياً

وقالت الشافعية : الله عن الشرعيات بدل على قبحها لعينها إلا إن دل الدليل على أنه تغيرها ، والأول يفيد البطلان كالله عن السجود للشمس والبيع بالملامة وبيع الميتة فلا يكون انتهى عنه مشروعاً بأصله ولا بوصفه وبالمثل لا يكون سبباً لحكمه ، والثاني إن كان لوصف لازم أفاد البطلان أيضاً كالله عن صوم العيد وبيع المجهول وإن كان لوصف مجاور كالله عن البيع عند أدان الجمعة أفاد الكراهة . والله عن عدم بدل على التحريم إلا إن كان لوصف مجاور . فقد انفقوا في الشرعيات على أمرين : الأول أن الله إن كان لعينها أى ذاتها أو جزئها دل على البطلان كبيع الجنين وماء الفحل فإن الله فيها جزء البيع وهو عدم المبيع وهو في هذه الحال ليس نهياً على الحقيقة بل هو مجاز عن النسخ . يباه في المتأخرين أن الله لا يهمل

== إلى ملك المبيع لا مقصود أميل فخرى مجرى آلات الصناعة : قالت والصحيح أن العين ركن لأن حقيقة البيع لا تتصور بدون العين إذ هو مبادلة مثال بالمال ولأن صيغة البيع لا يوجد بها التمسك إلا بذكره معها لكن ركنيته لا تنافي أن يكون وسيلة للركن الآخر أى المبيع لأنه المقصود من البيع ولكونه وسيلة جرى مجرى الوصف اللازم فأخذ حكمه ولهذا قصد البيع إن كفى العين غير متقوم كالخمر - والمجاور هو ما يتصاحب المتي عنه وبغيره أحياناً وهو إما صالح للحمل على المتي عنه مثل البيع عند أدان الجمعة فتبوت فما إذا البيع قد يوجد ولا فتبوت بأن يتبايع الرجلان وهما عشيان إلى الجمعة وقد يوجد فتبوت بلا بيع ، وإما غير صالح كالله عن السفر لقطع الطريق وتفتوت الأمن فإن السفر منه يوجد ولا قطع وانقطع قد يوجد بلا سفر وهو غير صالح للحمل عليه قال صدر الشريعة والفرقة بين الجزء واللازم والمجاور من المشكلات ومراءى في التطبيق لا في المعنى .

إلا بوجود المنى عنه ولما كان ركن البيع معدوما لا يمكن وجود البيع شرعا فلا يراد حقيقة المنى لأن المنى عن المستحيل بحيث فكان مجازا عن النسخ فالقرينة استحالة المنى عنه والعلاقة أن كلا منهما يدل على الحرمة لأن النسخ لإعدام الصحة والمشروعية فأخرمة بالنسخ لعدم المحل والحرمة بالمنى مدلول له .

الأمثلة الثاني : أن المنى إن كان لوصف مجاور أفاد الكراهة إلا ما يأتي عن أبي الحسين البصري فإنه قال بفيد الفساد في العبادات . وإختلفوا في ثلاثة مواضع .

هل المنى عن الشرعيات عند الإطلاق لفتح في عينها فيكون باطلا من أصله أو في غيرها فيكون صحيحا بأصله باطلا بوصفه ، وإذا قام الدليل على أنه لوصف لازم فهل يفيد البطلان أو الفساد على ما بينا .

وقال أبو الحسين البصري في المعاملات يرى الحنفية وفي العبادات بالبطلان وهل المنى عن العبادات مجاز يفيد الكراهة أو البطلان وبه قال أبو الحسين ولهذا قال كالإمام أحمد بطلان الصلاة في الأرض الموصوبة فالخلاف بين أبي الحسين والجمهور في المنى عن العبادات لوصف مجاور قالوا بالصحة وقال مع أحمد بالفساد .

استدل الشافعي (١) في الخلافة الأولى بأن الأفعال الشرعية المنى عنها لا تكون فيجوز لغريها وصحبتها بأصلها إلا إذا أقيمت مشروعة ولا جاء

(١) المستدل عليه هو إفادة المنى الفصح العيني والبطلان اللازم له وقد استدل عليها الشافعي أولا بلام المنى وهو التحريم والمصلحة وثانياً بقضى المنى أى الفصح . ويجعل في الوضوح الدليل الأول على البطلان فقط وقد جملناه مقيداً للأمرين كالإمامة لصلاحيته لذلك وتعميقاً للقاعدة .

لشرعيتها مع نفي الشارع عنها : فتكون فيجوز لغريها وباطلة . دليل الكبرى أن أدنى درجات المشروعية الإباحة وقد انتفت بالمنى لأنه يفيد التحريم وأن المنى عنه معصية وهما يناقضان المشروعية

الدليل الثاني : أن المنى بأعزامكم يقضى قبح المنى عنه وهو يستلزم أمرين : الأول القبح العيني لأن مطلقه ينصرف إلى الكامل كما في الحسن إذا ناقص موجود من وجه دون وجه والشك في صفة القبح بالفتح العيني لا بدليل أنه لغريه . والثاني البطلان لأن الفصح العيني المنى عنه يناقض مشروعيته فيدل المنى على البطلان . يانه أن لغة وضع الأفعال الشرعية لأحكام مقصودة كالصلاة للثواب والبيع للبك ثم نفي عن بعضها كالصوم في يوم العيد فدل على أنه فيجوز لعينه وبالمثال لم يعد مشروعا لتناقض الفصح والمشروعية فلم يبق سببا للأحكام المقصودة منه وبقي أغوار عن الدليلين (١) واستدل الحنفية على أن المنى عنه الشرع فيجوز لغريه وصحبه بأصله

بأن حقيقة المنى تستلزم أن يكون المنى عنه ممكنا أى متصور الوجود شرعا بحيث لو فعله المكلف لوجد لتحقيق اختيار الشارع له بالمنى (٢) فثبت بالامتناع عن المنى عنه يعاقب بفعله لأن المنى عن المستحيل الشرعي عبث كما لا يقال عادة للإنسان لا تطرو للحصان لا تفكر وهذا بخلاف النسخ

(١) ومن أدلتهم المنصورة أن علماء الشرع ما زالوا على مر العصور يستدلون بالمنى على البطلان كقولهم تعالى : ولا تتكلموا المشركت ، وأجيب عنه بأن العلماء لم يستدلوا به على البطلان في كل الأفعال بل فيما كان حكمه يناقض حكم المنى كالعبادات والزواج أما غير ، فإنما استدلوا به على التحريم فقط

(٢) إذ لو لا إمكان المنى عنه لشكل عدمه لعدم إمكانه في نفسه لا لامتناع الشخص عنه باختياره . وهذا الممكن الشرعي الفعل الذي يحكم الشرع بصحته عند وجوده والعاذى بالواقع عادة والفعل ما يتصور في العقل وجوده وخلافه هذا الدليل ملازمة دليلة تأتي إسنجان الشارع لإياديه بالمنى .

فإنه لبيان أن الفعل لم يبق متصور الوجود شرعا كمنح التوجه إلى بيت المقدس : فإذا ثبت أن النهي يوجب إمكان النهي عنه أى مشروعيته ثبت أنه يوجب أن يكون إقبح في غيره لتنافي المشروعية والقبح التبعي وثبت أنه يوجب محنة باعتبار الأصل لأن الشرع هو الصحيح .

واعترض على الدليل بمنع أن النهي يستلزم أن يكون النهي مكنيا بالمعنى الشرعى بل يكفى في تحققه إمكانه بالمعنى القلوى لأن الشرعيات المنهى عنها مستعملة في معانيها القلوية لا الشرعية . وأجيب بأن النهي عنه المعنى الشرعى القطع بأن قوله صلى الله عليه وسلم للحائض : دعي الصلاة أيام أفرائك ، ونهيه عن صوم العيد المراد من الصلاة والصوم فهما المعنى الشرعى للإسكات والدعا . ولأن النهي عن الشيء لمفسده والمعنى القلوى لا يوجب المفسدة التي نهى لأجلها . بيانه أن الشارع لما نهى عن بيع درهم بدرهمين احتمل أن يكون المنهى عنه المعنى القلوى أى القول المسموع أو المعنى الشرعى وهو العقد المفسد لذلك ثم يتعين المعنى الثاني لأن المفسدة التي نهى لأجلها وهى الفضل الحالى عن العوض في هذا المعنى تترتب على المعنى الشرعى لا القلوى ويرجع المعنى الشرعى أيضا أنه عرف الشارع الذى وضع اللفظ له فلا يحمل كلامه على غير عرفه . وقد اتفق على أن الشارع لما نهى عن الإفلاق حال الحيف للأضرار بالمرأة بإطالة العدة نهى عن الشرعى ولهذا يترتب عليه حكمه إن طلق حال الحيف وهو الفرقه وحق الرجعة في العدة .

الدليل الثاني : لو كان النهي عن الترفيات لقبح في عيها لامتنع أصل النهي عنه شرعا كما يمنع بالنسب إثنائى القبح الدينى والمشروعية فكان يحرم الصوم والصلاة بهيه عن بعض أفرادها وهو باطل .

وأجابوا عن الدليل الأول للشافعى بأن خلاصة نتيجته أن النهي يدل على عدم الصحة فإما رادكم بالصحة إن أردتم بها كون الأفعال المنهى عنها طاعة سلبا لانه لا نزاع في أن النهي يدل على أنها معصية ولها حرمة أو

مكرهة وإن أردتم بالصحة أن الأفعال المنهى عنها لا تترتب عليها آثارها كملكك منها بإفادة الدليل فما لدم المانع بعد وجود المنتهى وهو الوضع الشرعى لأن الشارع وضع الترفيات أسبابا لأحكامها غير أنه نهى عنها إذا كانت بصفة خاصة وهذا النهي لا يوجب تخلف المسماة بالمتنزهات بل اغتال لاتبع مع الجملة فإنه يمتثل تحت حكم التبع وعاقبتك لم يتناقض في كلامه (١) ولهذا يقول بصفة النهي عنه لا بإبعته .

وأجابوا عن الثاني بأننا نسلم أن النهي يقتضى القبح لكن لا نسلم أنه يقتضى القبح العينى . لأن المنتهى بالفتح لا يثبت على وجه يبطل المنتهى . بيانه أنه لو ثبت القبح العينى بالنهي متقدما عليه لكان ناهى عنه مستجيلا شرعا لتنافي القبح العينى والمشروعية لجبته يبطل النهي عنه لأنه عيب .

الخلافة الثانية في النهي إذا لم يدل الدليل على أنه لقبح في عين النهي عنه أو غيره أو دل الدليل على أنه اقبح في غيره وهو وصف لازم . وذلك كالبيع مع شرط لا يقتضيه العقد ولا بطلانه وفيه نفع لأحد العاقدين أو لما

(١) فأخااصل أن النهي عنه الشرعى لقوص حرام مع ترتب حكمه عليه إن فعل ولهذا يؤمر النهي بفسده رفعا لمعصية كما في البيع والإجارة والمضاربة المنهى عنها فإنها محرمة مثبته لأحكامها ويؤده النهي عن طلاق المدخول بها حال الحيف لما فيه من إطالة العدة فإنه لو حصل ثبت حكمه على دفع الزواج ويكون حراما ولهذا يؤمر المطلق برفع المعصية بالدر المنكس وذلك بالرجعة فإنها ترفع الحرمة الناشئة بين الزوجين وإن لم ترفع الطلاق لحديث ابن عمر عند مسه وغيره أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر لعائشة صلى الله عليه وسلم قال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا أو ساعدا . وهذه القاعدة مالم يدل الدليل على البطلان كما في الهبات أو النكاح كالبيع عند أدان الجمعة .

وكالبيع مع الربا وصوم الأيام المنهى عن صومها (١) فقال أبو حنيفة يدل في الخالفين على الفساد أي يكون المنهى عنه صحيحاً بأصله فقط وبالتالي يكون سبباً لحكم الشرع المقصود منه . وقال القاضي البني فيه ما يدل على البطلان أي لا يكون المنهى عنه صحيحاً بأصله ولا بوصفه وبالتالي لا يكون سبباً لحكمه (٢) - ومبنى الخلاف ما أضاءه للحنفية من أن المنهى في الشرعيات يقتضى القبح لغيره لإبدليله وتضافعة من أنه يدل على القبح لعينه لإبدليل - قالت الحنفية لما كان المنهى عنه مشروعاً قبل المنهى فقد حسن لغاته ولما نهى عنه بعد كان قبيحاً للعارض إذ لا يمكن أن يكون الشيء حسناً وقبيحاً لغاته للتناقض ثم لا يمكن ترجيح القبح العارض على الحسن البدائي لقوة الذاتي فيبقى صحيحاً بأصله وهي أركانه فاسداً بوصفه وهي شرائطه أو بعضها ويسمى بالفساد إذ صحة الشيء بسلامة أركانه وشرائطه عن الخلل .

- وقالت النافعة الأصل في المنهى عنه البطلان للبدائيات المتقدمين لهم في الخلافية الأولى فوجب أن يجري على أصله إلا عند الضرورة وهي ما إذا دل الدليل على أن المنهى لوصف يجوز كالبيع عند أفان الجمعة والصلاة في الأرض المنصوبة أما إذا دل الدليل على أن القبح لوصف لازم فلا ضرورة للدول عن الأصل القاضي بأن بطلان الأصل يوجب بطلان الوصف .

(١) فانهى عن بيع الربا فضل الباطل في أحد العوضين وعن البيع مع الشرط لشبه ذلك الفضل وللإفضاء إلى التراجع وعن إهموم للإعراض عن ضيافة الله لأن الناس أخيه أيام التشريق والعيد فالألة فاسدة غير أن الفساد هو البطلان في الصوم كسائر العبادات .

(٢) اصطلاح الشافعية أن الفساد والبطلان سواء في المنهى وعن الحنفية يفرقان كما رأيت لإلحاق البهائم والزواج بالبطلان والفساد فيها سواء قصد الصوم أو الزواج بمعنى بطل .

وأوجب بأننا أثبتنا بالدليل أن الأصل في المنهى عنه من الأفعال الشرعية أن يكون مشروعاً وصحيحاً فيجري على أصله إلا عند الضرورة بأن يدل الدليل على أن المنهى لقبح في ذاته أو جزئه - أما إذا دل الدليل على أن المنهى لوصف لازم أو كان المنهى مطلقاً فلا ضرورة في البطلان لأن صحة الأجزاء كافية لصحة الشيء . وترجح الصحة بصحة الأجزاء أولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجى .

واستدل أبو الحسين على رأيه بأن المصل في الأرض المنصوبة ونحوه أن يغير المأمور به وكل من كان كذلك فعليه باطل . دليل الصغرى أن الصلاة في الأرض المنصوبة منهي عنها فلا تكون مأموراً بها لنضاد الأمر والشيء - وأوجب بمنع الصغرى لأن المأمور به مطلق الفعل ويستحيل الاتيان به فيخرج عن العمدة بإتيانه بمنع من أفاده كالصلاة في المسجد والصلاة في الأرض المنصوبة لاشتباكه على المأمور به بالذات وهو مطلق الصلاة وإنما نهى عن المعارض وهو الغصب - والمشروعات يصح وصفها بالمنهى للعارض إجماعاً كالإجماع الفساد والاطلاق الحرام والتكاح الحرام ونحوها - واستدلته على المنابة بنضاد المأمور به والمنهى عنه بمنوع لأن النضاد إنما هو بين المأمور به والمنهى عنه لغائهما ولا وجود لهذا النوع في الشرع لأن الشيء لا يكون حسناً ولذاته وقبيحاً لذاته . وأما المأمور به بالذات والمنهى عنه بالعرض فلا تضاد بينهما فيؤمر بهذا الفعل لأنه صلاة ونهى عنه لأنه غصب كالقول إذا قال ابن مسعوداً ولا تنه بجوار الكنيسة فلو نناه بجوارها بعد مختلفاً بالبناء وعامياً بيانه في هذا المكان .

وإلى هنا ترجح مذهب الحنفية فيما يدل عليه النهى وقدر عليه اعتراضان (الأول) فهم عا تقدم فساد صوم الودين وأيام التشريق لأنه نهى عن صومها لوصف لازم وهو الإعراض عن ضيافة الله وبزوم هذا ألا يصح

نذر صومها الحديث أني داود عنه صلى الله عليه وسلم ، لا نذر في معصية الله ، فكيف صحح الحنفية نذره - وأجيب بأن الصوم جهتين إيجابه بالنذر ، فعله وهو باعتبار انقضاء الأول طاعة لأن مطلقه عبادة لا يلزمها الإعراض عن ضيافته الله وباعتبار التاتية معصية منهي عنه لزوم الإعراض المذكور فصحة النذر باعتبار الجهة الأولى وفساد الشرع فيه باعتبار الجهة الثانية حتى قالوا لو عين في النذر الصوم المنهي عنه بأن قال الله على صوم العبدین أو قالت لله على صوم أيام حبشي بطل النذر في رواية الحسن عن أبي حنيفة ولو قال الناذر غداً فظهر أحد هذين الأيام صح - وحيث قلنا بفساد الشرع فيها فبزمه قلع الصوم ولا يجب عليه القضاء بالافساد بخلاف صلاة النفل في الأوقات المهيأة فإن الشرع فيها صحيح مكروه ولهذا لو أفسدها وجب قضاءها :

الاعتراض الثاني : - أي فرق بين الصوم في الأيام المنهي عن صومها وبين صلاة النفل في الأوقات الثلاثة المنهي عن الصلاة فيها حيث قامت في الصوم بفساد بالشرع ولا يجب قضاؤه بالافساد وقلم في الصلاة عكسه مع أنهما من الشرعيات المنهي عنها تغييرها - وأجيب صدر الشريعة بأن الوقت للصوم من قبيل الوصف اللازم لأنه معيار له إذ هو الإمساك المقدر بالنهار وفي الصلاة من قبيل المنجاور لأنه شرط لما نفع فيه فقط من غير أن يكون ركناً ولا شرطاً لها (١) لكنه يؤثر فيها النقصان أي الكراهة انتهى الشارع عن الصلاة فيه .

(١) أنظر كشف البزدي ص ٢٢٩ وهذا الفرق ينوع لأن الصلاة متى وقعت في الأوقات المنهي عنها كان الوقت بما تضمنته الصلاة فيه من التثنية بعيدة الكس من لوازمها لا لأنه محذور ، والجواب المشهور أن النهي عن معنى الصلاة =

النهي عن نكاح المحارم والمكاح بلا شهود والعبادات بدلى البطلان : المنهي عنه الشرعي لو صف قد يكون معه دليل البطلان كالنكاح بلا شهود ونكاح المحارم فقد كان انشراح فساداً لأنه نهى عن الأول لأناديه إلى عدم إمكان الإتيان عند التجاحد وعن الثاني لأنه نهى عن فضيحة الرحم : لكن قام دليل البطلان في الأول بخصوصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم ، لا نكاح إلا بشهود ، فإنه إخبار عن عدم المشروع له لأنه نهى لانهي ، وقام دليل آخر فيهما وفي العبادات المنهي عنها لو صف لازم : فإنها باطلة مع أن القواعد السابقة تدل على فسادها - ذلك الدليل هو أن النكاح موضوع في الشرع للحلل والعبادات للثواب وبانتهى عنها ثابت حرمتها ونقض أحكامها أي الحل والثواب فتدفع مشروعيتها هذه الأقوال لأن الأسباب الشرعية إنما تراد لأحكامها لا لدوائها فإذا انتقضت أحكامها انتفى كونها أسباباً - بخلاف البيع وغيره من عقود الفوائد لأنها موضوعة لذلك للحل بدليل مشروعيتها في موضع الحرمة كالأمة المحبوسة وفيها لا يحتل الحل أصلاً كاليهم فإذا

== ينتج : إلا بعد تحققه هو بتحقق بوجود أركانها فبوجود أركانها تحققت حقيقة ما يوجد الشرع فيقبل النهي والنفل يلزم بالشرع فيه - بخلاف الصوم فإن النهي عنه ينتج من أوله فلا يتحقق الشرع بل يفسد من أول الأمر ويجب قطعه فلا يجب القضاء بإفساده - قال ابن المهام ومقتضى هذا الفرق أن تفسد صلاة النفل بعد ركعة ولم يرقولوا به قبل هذا الفرق أيضاً - أقول ومقتضى ما يأتي في حكم النهي عن نكاح المحارم من البطلان إذا تعارض حكم الهوى وحكم النهي عنه أن يتطل هذه الصلاة لأن حكمها للثواب وهو لا يتعارض الحرمة التي هي حكم النهي فالنكاح حلالاً وهو قول زفر والشافعي وأحمد ورواية عن أبي حنيفة وقيل مالك بالكراهة لأنه يرى أن النهي لتنزيه فأبى الصارف .

اغسل عنها الخبل بالثوب لانه ليس حكا لها (١)

فالقاعدة عند الخففة أنه إذا نماض حكم الله أي الحرمة وحكم المنهي عنه بأن أدى المنهي إلى انتفاء حكمه أعاد الله بطلان المنهي عنه كما شرعناه في النكاح والعبادات ، وإن لم يماض حكم الله مع حكم المنهي عنه لا يثبت به البطلان بل الفساد أو الكراهة كما شرعناه في عقود القيلك لأن الحرمة لاتبقى الملك ماغنم هذه القاعدة فإنما تنفعك في جميع التصرفات - وقد عرفت الجواب عن صحة نذر صوم الأيام المنية وصحة صلاة النفل في الأوقات المنية وما هو الحق .

وإنما صح النكاح حال الإحرام لظهور حكمه بعد التحلل - فإن قلت إذا كان النكاح المأني عنه إطلا على لا يترتب عليه حكمه فلماذا ثبت به بعض الأحكام كسقوط حد الزنا وثبوت نسب الأولاد الناشئين عنه ووجوب العدة ومهر المثل بالدخول فيه - فلما ثبتت هذه الأحكام للشبهة عقد النكاح وهي وجود صورته في محله أي الأثنى من بني آدم لا اصحته .

« الاعتراض على حكم الله في الحيات »

تقدم أن الله عن الحيات يقتضى القبح وأن قبحه إن كان لعينه أو لوصف لازم لا يكون المنهي عنه سببا لحكم شرعي هو مطلوب في الشرع

(١) والعض يرى أن الدليل على أن الله عن نكاح الحيات لعينه أي جزئه وهو عدم محبة العقود عليه أي المرأة الفحمة بدليل إستناد التحريم إلى عيناها قوة لها . حرمت عليكم أمهاتكم ووصف نفسه نكاح امرأة الأب بأنه فاحشة أي مغرقة في الفج : فالله في مجاز عن النبي .

بسيه ونعمة عصية إجماعا وبناء على هذا كان يلزم ألا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا ولا يثبت الملك بالغصب واستيلاء الكفار ولا تثبت سفر المعصية وخصه الفطر في رمضان وقصر الصلاة وامتداد المسح على الخف ثلاثة أيام .. لأن كل من الزنا والغصب واستيلاء الكفار على أموال المسلمين وسفر المعصية فعل حسي منهي عنه لعينه أو لوصف لازم فلا تكون سببا لتنعمه حرمة المصاهرة والملك والرخصة لكنها أثبت بها كآرى .

وأجيب بأن هذه الأحكام لم تثبت بهذه الأفعال المنهي عنها بل بأمرور أخرى : أما حرمة المصاهرة (١) فلما لم تثبت بالزنا م بحيث ذاته بل من حيث أنه سبب إنباء المختلط منها فإن هذا الماء لما صار إنسانا استحق سائر الكرامات والحرمان ومنها حرمة المصاهرة فتحرّم على هذا الإنسان أمهات الموطوءة وبناتها إن كان ذكرآ وآباء والوطاء . وأبناؤه إن كان أنثى ثم تعدى إلى طرفيه وبسيه ودواعي السبب . بيانه في الأول أن حرمة آباء الوطاء . وأبناؤه تعدى من الولد إلى أمه وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها تعدى منه إلى أبيه لصيرورة كل واحد من الأم والأب بعضا للأخر بواسطة لأن جزئه صار جزءا منها إذ الولد مضاف بكاه إليها وجزءها صار جزءا منه لأنه مضاف إليه بتمامه أيضا وإذا كان الولد جزءا لكل منهما كان كل منهما ما كانه جزءا من الآخر (٢) فصارت أمهاتها في الحرمة كأمهائهن وبناتها كبناتهن فيحرمن من

(١) هي حرمة أم الزوجة وبناتها على الزوج وحرمة أبي الزوج وبناته على الزوجة وهي نعمة لأنها تلحق الأجنبية بالأمهات في الكرامة والأجانب بالآباء . وقد يقال هذا تضيق وإنما النعمة هي المصاهرة لأنها تجعل الأجنبي صديقا وعضدا قال الشافعي لا تثبت هذه الحرمة إلا بالنكاح وقال الجمهور ثبت بالزنا ودواعي من النظر والمهر والقبلة .

(٢) ويستأنس لذلك بما قال عمر في عدم جواز بيع أمهات الأولاد كيف يتبعن وقد اختلطت لهمكم بالحرمن ومما ترك بهما من .

عليه كما تحرم إهانة حقيقة - وصارت آياؤه وأنبأؤه كآياتها وأنبأاتها من هذا الوجه - قد يقال مقتضى هذا أن يحرم كل من الولدين على الآخر لأن الإنسان لا يستمتع بفرجه وقد قال شيخنا : نأكل البه مملون . فالجواب أن هذا ترك لضرورة بقاء الزوج والنسل بلا حرج بنشأ من كثرة المنهور والعقود لو قلنا بالحرمة - وببأنه في الثاني أن الحرمة تمتد إلى سبب الولد وهو الوطء حرما أو حلالا فيحرم به ما حرم بنفس الولد أي الأصول والفروع كما أفهم السفر مقام المشقة في الإرخصة - وببأنه في الثالث أنه يلحق بالسبب أي الوطء - ودواعيه من النظر والمس بشهوة والقبلة لأنها أسباب داعية إليه فتكون لها شبهة السبب احتياطا في باب المحرمات - وإنما لم تقيد الوطء بالمحرم لأنه لما جعل موجبا لحرمة المضاهرة لحلفته عن الولد بالسببية لم تعتبر فيه الحرمة كما لم تعتبر في الأصل أي الولد : كالتراب جعل خلقا عن الماء ولم تعتبر فيه صفاته بل صفات الماء من التطهير ونحوه (١) .

وأما الملك عند الغصب : فليس سببه الغصب بل يثبت شرطا قضائيا - بأنه أن الغصب عند فوات العين المغصوبة سبب مقصود لعائلتها المغصوب منه ويلزم من القضاء تقدم ثبوت ملك الغاصب للمضموين لأنه لو لم يخرج المضموين عن ملك صاحبه ويدخل في ملك الغاصب مجتمع

(١) هذه طريقة المتقدمين في الاستدلال على حرمة المضاهرة بالتراتبية بين الفهم حديث الجارية بيان لحكمة العدة وسر لتشريع أما الدليل فيكون فيه القياس : أي قياس الرنا على الوطء الخلال جامع أن كلا سبب تولد فينتقل به التحريم ووصف الحلال في الأصل مدني دليل أن يوطء المحرم المضام والمخاض يوجب حرمة المضاهرة ويقو أن قال جماعة من الصحابة وجوب التأمين واحد ومالك في رواية وخالف الثاقفي وقال إنه قياس مع الفارق في الحلال والحرمة في الوطء . وقد عرفت الرد وعرفت أنه لا ينصرف مدعي الجهور قول الحنفية : حرمة المضاهرة نعمة : لأنه متافئ .

البدن والمبدل منه في ملك شخص واحد هو المغصوب منه وهو باطل : فثبتت الملك ليس مسيا عر الغصب بل شرطا أي مقتضى ثبوت مسية وهو القضاء : إذا تبين هذا لم يكن الفتح لعينه سببا لحكم شرعي هو نعمة (١) .

واعترض على الجواب بأن لا نسلم أن اجتماع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد لا يجوز فإنه إذا غصب المدير وصن الغاصب قيمته نصير القيمة ملكا للمغصوب منه مع أن المدير لا يخرج عن ملكه . وأجيب بأن المدير يخرج عن ملك المولى ضرورة القضاء لكن لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة إذ لو دخل لبطل حقه وهو استحقاق الحرمة بعد الموت ، نظيره الوقف عند التصاحبين يخرج عن ملك الواقف ولا يدخل في ملك أحد .

وأما ملك أموال المسلمين باستيلاء الكفار عليها فإن الإستيلاء من أسباب الملك في الشريعة كالاستيلاء على الصيد والمال المسباح فلهي عنه في الأموال للمملوكه ليس لهية كالغصب والغصب بل لمصلحة هذه الأموال أي حرمة التعرض لها وتخصيصها لحق الشرع أو لحق العبد - بعد هذا التقييد يجب عن الاستيلاء بجواربين الأول أنه لا يهي عن الإستيلاء بالنظر إلى الكفار لأنهم غير خاططين بالفروع قال المسلمين في حرمهم غير معصوم كاللحم المباح - قد يقال رأى كثير من الفقهاء أنهم خاطبون بالفروع والهي متجه إليهم - فيجاب بالجواب الآخر وهو أنهم منبهون عن

(١) وحقق ابن الهمام أن الغصب سبب لأمرين قضائيا وذلك إلا أن سببه الملك غير مقصودة بل تابعة لسياسة القضاء بضرورة السابقة . واستدل على هذا بصدقة بيع الغاصب المغصوب قبل القضاء وملكه لا كتابه وزوائده المتصلة إذ لو نعت الملك بالاضمان لا قبله ما ملكا ولا صح البيع أما الزوائد المنفصلة فالغاصب لا يملكها بالاضمان لأن الملك ثابت بالغصب ضروري فلا يثبت في الأعيان المستقلة .

الاستيلاء. في الدنيا لعصمة المال فإذا زالت العصمة فقد سقط النبي عنهم بيانه - أن عصمة مال المسلم ثابت بإحرازه في دار الإسلام فإذا استولى عليه الكافر ونقله إلى دار الحرب فقد زال الإحراز عنه لا ضطاع ولا ينال عليهم ضار المال مباحاً فاستعداد استيلائهم عليه حينئذ يكون سبباً للمسكة لأن ما يمتد فلهوامه حكم ابتداءه : فهو كالاستيلاء على الصيد - أما بالنظر إلى الآخرة فالنبي باق وأثره في ثبوت العصمة من حيث تأنيبهم وعقابهم في الآخرة بالاستيلاء.

وأما الرخصة بغير المعصية فالسفر سبباً وليس منها عنه لعنه أو لو صف لازم كالسكر والزنا بل هو منهي عنه لو صف مجاور وهو قصد المعصية كن سافر لبرق - فإن قصد المعصية مجاور لأنه قد يتبدل بقصد الطاعة .

هذا واعلم أن طلاق الحائض ليس من الحسيات المنهي عنها بل هو فعل شرعي منهي عنه لتطويل العدة والإضرار بالزوجة فلا مانع من ترتب الحكم الشرعي عليه أي وقوعه على الزوجة كما هو رأى الجمهور . أما الظاهر فهو قول حمى لأنه - سمح بغير شرعي لأن الله يقول (ولأنهم ليقولون منكراً من القول وذبوا) حيث أبد حرمة زوجته كما هو وقد اعترض به على القاعدة السابقة لأن الله رتب عليه الكفارة وأجاب في التوضيح بأن الكفارة حكم زاجر عن سببه انقراض والمنوع هو ترتب الحكم المطلوب في الشرع بسببه وانتهى هو نية كالملاك .

وحكم الأمر والهي في ضد المأمور به والمنهي عنه .

قال إمام الحرمين والغزالي الأمر النفسي بالنهي ليس نهياً عن ضده ولا يستلزمه . وقال عامة الفقهاء . والمحدثين الأمر بالنهي عين النهي عن

ضده (١) إن كان واحداً كالصيام والنظر وعن جمع الأصناف إن كان متعدداً كالقيام وأضداده هو النهي عن الشيء . عين الأمر بضده المعين إن كان واحداً وبضد غير معين إن كان متعدداً : كإثباتنا وأضداده من الزواج والوصوم وعلى هذا في الأمر طلباً طلب فعل في المأمور به وطلب كلف في ضده وفي النهي طلباً عكس الأول وعلى رأى الغزالي في كل منهما طلب واحد - وهذا الخلاف كلامي لا أصولي وفائدته أخروية وهي استحسان العقاب بترك المأمور به فقط على الرأى الأول . وبفعل المأمور به وترك ضده حيث عصى في الأمر والنهي على الرأى الثاني ومثل هذا يقال في النهي .

أما الأصوليون فيحتمل في المسألة من الناحية اللفظية وهو ما قال صدر الشريعة تبعاً لفخر الإسلام ونسب الأئمة وكثير من الخنفية الأمر اللفظي (٢) بالنهي يستلزم عقلاً حرمة ضده المأمور به من الأمر أي الذي يحصل به ترك امتثال الأمر مثلاً أمروا بالحق ... اعدلوا هو أقرب للتفوي . أو فوا الكيل . فإنها تدل مطابقة على وجوب الإيمان والعدل وإيفاء الكيل والوإمام على حرمة الكفر والطعن وتنقص الكيل (٣) ويستلزم عرفاً كراهه

(١) المراد بالضد هو الأمر الوجودي الذي لا يجتمع مع ضده فقد يكون واحداً وقد يكون متعدداً وليس المراد به الأمر النفسي الذي هو الترك . (٢) الكلام هنا في أمر الوجوب ونهى التحريم ويأتى أن أمر التنبه يفيد كراهة الضد ونهى الكراهة يفيد ذنب الضد وعلى الخلاف السابق هو الضد الذي لم يصرح بالنهي عنه أما ما صرح به فلا خلاف في تحريمه مثل ، فاعتزلوا النساء في الخيض ولا تقررن ، .

(٣) سواء أكل الضد المأمور واحداً كما مثلاً أو متعدداً كقوله تعالى . وأسعوا إلى ذكر الله ، حيث يدل على حرمة التزوم والعبادة ونهى السفر وقت الأذان . قال السعد ليست أضداداً بل التحقيق أن حرمة كل منها من حيث إنه من أفراد ضد المأمور به وهو الإمساك عن الشيء كما قالوا في الأمر بالإيمان بوجوب حرمة التفات الاعتقادي واليهودية والنصرانية لأنها من أفراد الكفر .

ضده غير المفوت مثل ، أقيدوا الصلاة ، يدل على كراهة الالتفات بوجهه والخطوة الواحدة والنهي عن الشيء يستلزم عقلا وجوب ضده المفوت عديم المقصود من النهي مثل لا تكفر ، يدل على وجوب الإيمان وكفوله تعالى ، ولا تقربوا الزنا ، فإنه يدل على وجوب الزواج في حق من يتقن الوقوع في الزنا وإن لم يتزوج لأن الزواج عديم بقوت المقصود من النهي - ويستلزم عرفا أن ضده غير المفوت سنة مؤكدة كقوله ﷺ : « لا يلبس اغرم القميص ولا العمام ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف » حيث يدل على سنية ليس الإزار والرداء - فالخاصل أنه إن تحقق التناقض بين الضدين فوجوب أحدهما يستلزم حرمة الآخر وحرمة أحدهما تستلزم وجوب الآخر وهذا لا يتصور فيه نزاع لأنه لما لم يقصد الضد بالامر والنهي لا يعتبر إلا من حيث بقوت المقصود فيكون هذا القدر مدلول الامر والنهي وإن لم بقوت المقصود تثبت كراهته في الامر وأنه سنة مؤكدة في النهي قال الصدر ملاحظة لظاهر الامر والنهي فإن مشابهة ضد الأمور به الشيء عنه تستلزم الكراهة ومشابهة ضد النهي عنه الأمور به تستلزم السنية لكن هذا الاستدلال ضعيف (١) - هذا وإن كان الامر للتلذذ أفاد كراهة الضد للمفوت وإن كان النهي للكرامة أفاد تنب الضد للمفوت .

(١) لأن المتأخر غير مطردة فلا استلزام فيها . نعم حكم النهي في الضد غير المفوت كما قال فخر الإسلام هو احتمال أنه سنة مؤكدة لأنه عرف من عادته (ص) أنه إذا نهى عن شيء عمل بضده وقد يكون الضد غير المفوت حراما وقد يكون مباحا فإن قوله تعالى ، لا تسرقوا ، نهى عن السرقة - والعصب والرباضة ضدان غير مفوت عندهما للمقصود من النهي ومع هذا فالأول حرام والثانية مباحة - وفي كتاب التقرير ليس المراد بالسنة ما فعله (ص) لأن هذا موقف على نقل الفعل بل المراد بها الترغيب المؤكد في الفعل .

تفرع : ينفرع على أن الأمر بالشيء يفيد حرمة ضده المفوت ، وأن النهي عن الشيء يفيد وجوب ضده المفوت عديم ما يأتي :-

(١) قال تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فقوله يتربصن ظاهره الإخبار لكنه أمر في المعنى فيستلزم حرمة الزوج في العدة لأنه مفوت لوجوب الكف المقصود من الأمر .. وب ، قال تعالى : « ولا يحل لمن أن يكتنن ما خلق الله في أرحامهن » فإن ظاهره الإخبار عن عدم حل الكتان لكنه في المعنى نهى عن كتان الحبل والحض فيستلزم وجوب إظهار الموجود منهما مثلا بقوت عدم الكتان المقصود بالنهي - « . قال تعالى : « ولا تعزروا أفعة الشكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » هذا نهى عن العزم على عقد الزواج ما دامت المصلحة في العدة فيستلزم وجوب الكف عن الزواج ونهى عليه الشكاح مسألة : هي أن المعتدة إذا تزوجت زوج آخر ومسا وفرق القاضي بينهما أومت بشبهة يجب عليها عدة أخرى تستأنفها بعد انقضاء الأولى لأنها ماؤمة معنى بالكف مدة العدة فلا بد من كفيين متماثلين للعدتين ولا تتداخل العدتان لأنه لا يتصور كفان من شخص واحد في مدة واحدة كما لا يتصور أداء صومعين في يوم واحد - وقالت الحنفية تتداخل العدتان ويمتسب ما يمر من الحيض أو الشهور منهما وتم الثانية بعد انقضاء الأولى لأن المقصود بالنهي هو معرفة برامة الرحم وهو يحصل بعدة واحدة فتتداخلان - وأما الكف عن الزوج المأمور به في المعنى فليس الزوج بمقصود لئلا يبل للشرقة السابقة بدليل أن العدة قد تنقضي بدون علم المطلق بخلاف الصوم فإن الكف فيه مقصود لأنه ركنه فلا يتأتى فيه التناخل .

وينفرع على أن الأمر بالنهي يفيد كراهة ضده غير المفوت مسألان - (١) قال ﷺ بعلم الصلاة ، ثم أرفع راسك إلى الركنة الثانية : حتى

تستوى فأنما قد تعد المصلى بعد السجدة الثانية ولم يقم من فورهِ إلى الركعة الثانية كان قعوده مكروها لا حراما ولم يطل الصلاة لأن الشارع لا أمر بالقيام كان القعود ضرا غير مفوت له لأنه لم يتعين للقيام زمان مفروض فيجوز أن يقوم إلى الركعة الثانية بعد ما قد - ومنع ابن الهمام هذا الاستدلال لأنه لا دليل على أن الأمر يستلزم كراهة الضد غير المفوت كما قدمنا ومنافا لكراهة هو تأخير القيام عن وقته المطلوب فيه .

(ب) الأوامر بالنظر في الصلاة مثل : وثبائك فطره ، وقوله ﴿فطره﴾ السجادة ، اغسل عنك الدم وصل على أوامر دلالة بالسجود على مكان طاهر (١) والسجود على مكان نجس ضد غير مفوت لإمكان أن يعيده على مكان طاهر ولهذا كان مكروها ولا تفسد الصلاة به ، وبه قال أبو يوسف ويرى ابن الهمام أن دليل الكراهة وعدم الفساد عنده ليس هذه القاعدة بل هو تأخير السجود عن وقته وإنما تفسد الصلاة لو كان السجود على النجس تقربا له - وقال أبو حنيفة ومحمد تفسد الصلاة بذلك لأن الأوامر إنما هي بإدانة الظاهرة في جميع الأركان فاستعمال النجس في فرض من فروضها يفوت هذه الأوامر فيحرم وتفسد به الصلاة - نعم إذا أتى بعمل غير فرض على مكان نجس كان وضع يديه أو ركبته على النجس لا يفسد الصلاة به لأن العمل ما دام غير مفروض فوضعه على النجس لا يزيد على عدم الأنيان به .

ويفرغ على أن النهي عن الشيء يستلزم سنية ضده غير المفوت عدمه المقصود منه أن قول النبي صلى الله عليه وسلم : لا يلبس الحرم القميص

(١) لأن حمل النجاسة في الصلاة إما تحقيرا بأن كانت في بدنه أو ثوبه وأما تقديرا بأن كانت في مكانه فالأوامر تنهى عن الأول : بلص وعن الثاني بالدلالة لأنه في معناه .

ولا العثم ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف ، يستلزم سنية ليس الإزار والرداء لأن لبسها ضد وجودي لا يفوت عدمه المقصود من النهي لجواز ألا يلبس المحرم شيئا (٢) - والصحيح أن سنيته بفعله ﴿يلبس﴾ كما روى إجماعه في البخاري عن ابن عباس ، أنه انطلق من المدينة بعد ما ترجل وأدعن وليس لإزاره ورداءه هو وأصحابه .

« حكم التكليف بما لا يطاق »

« مقدمة : التكليف طلب حصول ما فيه كفاة ، سواء أكان الطلب على جهة الحزم أو الرجحان وسواء أكان المطلوب فعلا أو كفا عن الفعل فيشمل الأمر والنهي ولهذا أخرنا المسألة ومسألة تكليف الكفار بالشرائع عن مباحثهما - وماء المراد بها ما يعم الفعل في الأمر والكف في النهي والإطاعة القدرة وحقيقتها القوة التي بها يوجد الفعل لكن لما أجمع أهل السنة على أن التأثير في أفعال العباد لله وحده كان هذا تعريضا للقدرته الحقيقية أي تقدرته سبحانه وكلاهما في قدرة المكلف فلذا فسرهما الخفيفة كما يأتي سلامة آليات الفعل وصحة أسبابه ، وهذه السلامة تقوم بالمكلف عند الفعل الممكن دون الممتنع . والفعل قدمان : الأول ممكن ذاتي وهو ما ينصير العقل وجوده ووجرت العادة بوقوعه وقد يوصف بالامتناع لعارض ، الثاني ، الممتنع وهو ثلاثة أقسام : الأول الممتنع لذاته : أي نفس مفقوده وهو مالا يتصور العقل ثبوته كالحكم بين الضدين : فإن العقل ممن تصور الضدين بأنهما المعنيين المتساويان لذاتهما وتصور الجمع بينهما في زمان واحد حكم بامتناعه (والثاني)

(١) بحث فيه التقرير والتحجير ١٦ ص ٢٢٨ بأنه ضد مفوت شرعا لأن الواضحة وهي ألا يلبس شيئا غير مشروعة .

المتنع لغيره وهو ما يمكن وجوده في ذاته لكن جرت العادة بعدم وقوعه إما لأنه ليس من جنس ما تتعاق به القدرة الحادثة كغفل الحيوان أو كان من جنس ما تتعاق به لكنها عاجزة عنه كطيران الإنسان وحمل الجبل .
 . الثالث ، المتنع لعلم الله عدم وقوعه أو إرادته أو إخباره بذلك وهو الفعل الممكن عقلاً وعادة صدور من الإنسان لكن إمتنع حصوله لأمر خارج وهو علم الله عدم وقوعه أو إرادته أو إخباره بذلك كما بيان في هب ومسلمة ، والصحيح أن القسم الأول لا يجوز التكليف به عقلاً ولا يقع في الشرع إجماعاً . وأن الثاني لا يقع التكليف به إجماعاً لكن يجوز عقلاً عند الأشاعرة خلافاً لأخنية والمعتزلة . والثالث يجوز التكليف به وبقع إجماعاً لأن أباهب وأمثاله مع علم الله عدم إيمانهم وأخبر بذلك أو علم فقط . عصاة قطعاً والعصيان فرع التكليف لكن حكى الأصوليون عن الفرق السابقة نزاعاً في أنه ما يطاق فالمعتزلة والمأز بديعة يحتمونه ما يطاق فظهر الإمكانه في نفسه والأشاعرة يجعلونه ما لا يطاق نظراً لتعلق علم الله وإرادته بعدم وجوده أو إخباره بهذا فعرض على هذه القدمة بنواجذ فترك لأنها ستفك في شرح المسألة .

المسألة : الفعل المكلف به لابد أن تتوفر فيه شروط ذكرت في باب المحكوم فيه نذكر منها هنا مع الخفية والمعتزلة إمكانية عقلاً وعادة وعند الأشاعرة إمكانية عقلاً فقط فالكلام في جواز التكليف وفي وقوعه - (١) جواز التكليف : بناداً على ما تقدم لا يجوز التكليف بالمتنع الذاتي إجماع الفرق ويجوز بالمتنع لغيره عند الأشاعرة خلافاً لأخنية والمعتزلة .

استدل الأخنية والمعتزلة على عدم الجواز في القسمين بأن طالب حصول

ما لا يمكن حصوله منه (١) والسفة لا يلبق بالله الحكيم فلا يجوز منه سبحانه - وهذا الدليل منهم بناداً على القول بأن العقل يستقل بإدراك الأفعال الحسة والقيحة عند الله (٢) .

وذكر صدر الشريعة على عدم الجواز دليلاً آخر هو المقول كقولته تعالى : لا تكلف الله نفساً إلا وسعها - ما جعل عليكم في الدين من حرج - يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر - فإنه تعالى أخبر بعدم وقوع التكليف بما لا يطاق وكل ما كان كذلك لا يجوز أن يقع لزوم إمكان التكليف في خبره تعالى - لكن هذا ليس دليلاً على عدم الجواز العقل بل على عدم الوقوع في الشرع لأنه تعالى أخبر بعدم وقوعه فالزوى للتكليف هو وقوعه لا جوازه .

واستدل الأشعري على جواز التكليف بالمتنع لغيره بأنه لا مانع في العقل من التكليف به لأنه تعالى لا يسأل عما يفعل ولا فتح فيه لأن القبيح عديم ما شئ عنه .

ب ، وقوع التكليف : التكليف بالمتنع الذاتي والمتنع لغيره غير واقع في الشريعة إجماع الفرق وباستفراء أحكام الشريعة وبالأيات كما تلوها .

(١) بيان سقائه أن حكمة التكليف هي الإتيان وإما بتحقيق ذلك فبما يفعل العبد بإختياره فيثاب عليه أو يترك بإختياره فيعاقب عليه فإذا كان محال لا يمكن وجود الفعل منه كان مجبوراً على ترك الفعل فيكون معذوراً في الإمتناع فلا توجد فائدة لتكليف .

(٢) وما لم يقل الأشعري بإدراك العقل لحسن والقبح استدلال على عدم الجواز في المتنع الذاتي بديل آخر وهو أن التكليف يستلزم تصور الفعل على أنه مطلوب بأن يجوز العقل تحققة خارجاً فلا يجوز التكليف بالمتنيل لجائز تصوره شيئاً وواقعاً لكن تصور المتنيل شيئاً باطل لأنه واجب الدم بطبيعته .

(٣) - الوسيط في أصول الفقه)

ونسب في التوضيح إلى الأشعري القول بوقوع التكليف بالمتنع لغيره وهو غير صحيح كما في المواقف وتيسير التحرير وقد استدلل صاحب التوضيح على ما نسب إلى الأشعري بأنه لو لم يقع التكليف به لما وقع بالمتنع لعدم إله عدم وقوعه وإخياره به كإيمان أتى لهب فإنه تعالى كلفه بالإيمان وأخبر أنه لا يؤمن بقوله: «سيعلى ناراً ذات لهب» (١) - بيان الملازمة أن كلا من التكليف بالمتنع لغيره والمنتنع إله عدم وقوعه تكليف بما لا يتناق: أما الأول فظاهر وأما الثاني فالأن ما علم إله عدم وقوعه أو أخير بذلك عنه محال لأنه يقترب على وجوده محال وهو انقلاب علم إله جهلاً أو وقوع الكسب في أخياره.

وأجيب منع الملازمة: لأننا نمنع استحالة ما علم إله عدم وقوعه بل هو يمكن أى مقدور للعبد بمعنى أن قدرته متعانة بالقصد المصمم إليه وإله تعالى يخلقه عند هذا القصد مجرى العادة (٢) كما شرحنا ذلك في معنى الكسب عند الخفية (٣) وامتناع الفعل بواسطة علم إله تعالى عدم وقوعه أو إخياره (١) هذه طريقة التوضيح والتوجيه والصحيح كما في التحرير والمنزل وغيرهما الاستدلال بوقوع التكليف بالمتنع لعلم إله على جوازه عسلاً بالمتنع لغيره عند الأشعري ونفروه هكذا لو لم يجر عقلاً التكليف بالمتنع لغيره لما وقع بالمتنع لعلم إله لكنه وقع فيجوز لأن الوقوع يستلزم الجواز قطعاً وقد بينوا ملازمته وأجابوا عنه بما سيذكر هنا فالخلاصة أنهم استدلوا بالأشعري على جواز التكليف لغيره بدليين.

(٢) ولك أن تقول إنه مقدور بمعنى أن آلياته سلبية وأسبابه صحيحة عند المكلف.

(٣) ومنهم كما جال في التوضيح وسط بين مذهبي الجبر والقدر أما الجبر فهو مذهب الجهمية أن العبد مجبور في أفعاله لأنها مخلوقة بقدرته إله ولا أثر فيها لقدرته وهو مذهب الأشاعرة ص ١٨٩ ص ١٩٠ وأما القدر فهو مذهب المعتزلة والمجتهدين أن الفعل بوجوده بقدرته العبد استقلالاً وكلاً للمذهبين باطل.

بذلك لا يستلزم أنه غير مقدور للعبد لأن إله تعالى يحكم إلا هيته يعلم كل شيء. على ما هو عليه فعله تابع للعلوم لا العكس فلا يؤثر في امتناعه. وهو يعلم أن يأله لا يؤمن باختياره وقدرته فلا يصير إيمانه متناً بهذا العلم - فالفرق واضح لأن هذا إله يطلق والمنتنع لغيره المستدل على وقوع التكليف به بما لا يتناق: فلا يلزم من وقوع التكليف بالآلوق وقوعه بالآلوق.

واعتراض: بأن التكليف بما لا يتناق لازم على رأى الخفية في معنى أن الفعل مقدور للعبد وهو تعلق قدرته بقصدته: لأن العبد غير قادر على إيجاد الفعل بل يوجد عند قصد العبد بخلافه فيكون التكليف بالفعل تكليفاً بالتحال - وأجيب بأنه غير لازم على رأى الخفية بل ولا على رأى الأشاعرة أما على رأى الخفية فالأن للعبد قصداً اختيارياً هو الذى حصل التكليف به فالمراد بالتكليف بالصلاة التكليف بالقصد إليها لا بإحداثها ثم عند القصد الجازم بخلاف إله تعالى الصلاة بإجراء عاداته. والقصد فعل مطابق للعبد، وأما على رأى الأشعري فإنه يقول إن العبد مجبور في أفعاله لا تأثير لقدرته أصلاً فلا كان التكليف بما لا يوجد بقدرته العبد كما يقول تكليفاً بما لا يتناق: لزم أن يكون التكليف بجميع الأفعال تكليفاً بما لا يتناق وهذا باطل بالأجاء لأن الأشعري وإن قال بوقوع التكليف بما لا يتناق لم يقل كل فعل لا يتناق بل الأفعال عنده منها ما يتناق ومنها ما لا يتناق.

« القدرة شرط لوجوب الأداء لا للوجوب »

تبين أنه لم يقع في الشريعة تكليف بما لا يتناق على الصحيح ولزمه أن القدرة شرط للتكليف وهذا يفيد أنها شرط لوجوب الأداء لا للوجوب لأن الثابت بالتكليف والطلب إنما هو وجوب الأداء إذ هو طلب لإيفاع الفعل أما الوجوب فلا تكليف فيه لأنه اعتبار الشارع بثبوت الفعل في ذمة الإنسان جبراً من غير طلب له. وهو يثبت بالسبب والأهلية لا بالقدرة

كالهلافة يجب على التأمم والصوم يجب على المريض والمسافر ولا قدرة لهم عليها .

واعترض بأن الوجوب لا يتصور بدون الأمر فهو ملازم للتكليف والتكليف تشترط له القدرة فكيف لا تشترط للوجوب ؟ - وأجيب بأن لا تكليف في الوجوب لخلوه عن الطلب كما عرفت في بحث الوجوب ووجوب الآداء (١) فهو منفك عن التكليف متقدم عليه .

معنى القدرة المشروطة : - هي عند الحنفية سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (٢) فالآلات والأسباب هي الوسائط التي بها يحصل الفعل المطلوب كالصحة ووجود الماء وملك النصاب والزاد والراحلة .

وتشتمل معنى القدرة المستجمعة لثلاث التأثير المؤثرة في الفعل وهي هذا المعنى علة تامة تقارن الفعل ولا تقدم عليه ولم يفسر الحنفية القدرة به لسببين الأول أنها بهذا المعنى علة تامة في وجود الفعل والحنفية لا يقولون بثبوتها لأنه يؤدي إلى الإشراك بل يقولون أن قدرة العبد تؤثر في قصد الفعل أما المؤثر في الفعل فهو الله تعالى - الثاني أنها بهذا المعنى توجد مع الفعل لا قبله والتكليف يكون قبل الفعل بإيجاده ومع الفعل بالاستمرار فيه فلم أن تكون القدرة المشروطة للتكليف موجودة قبل الفعل وهي ما كانت بالمعنى المتقدم للحنفية .

واشترط هذه القدرة لأداء كل واجب تفضل ، من الله تعالى بمقتضى

(١) أنظر ص ١٩٨

(٢) هذا تعريف باللازم وحقيقته الصفة التي بها إن شاء الشخص فعل وإن شاء وجع الفعل بعزمه والله تعالى يخلفه عند العزم عليه بجرى العادة لأنك علمت أنه لا أثر للعبد في الفعل سوى العزم عليه .

وجوده وحكمته لا بطريق الوجوب عليه كما قالت المعتزلة لأنه سبحانه لا يجب عليه شيء (١) .

أقسام القدرة : - هي قسمان يمكنه بتشديد الكاف وهي أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالباً فقله غالباً حال من فاعل يتمكن ؛ والمعنى أنها أضف سفة عند المكلف يقدر بها على أداء الواجب من غير حرج في الغالب - وأدنى ما يتمكن به هي سلامة الآلات وصحة الأسباب وشرط عدم المخرج لقله تعالى ، ما جعل عليكم في الدين من حرج ، وذلك كوجود الماء في الوضوء والصحة في الصوم : وخرج بهذا القيد ما يتمكن به المأمور مع المخرج العظيم فإنه ليس من القدرة المشروطة كأن يبعد عن الماء ميلاً أو أكثر أو يصوم مع المرض - وقيد بقوله غالباً لإدخال مثل الحج فإنه وإن القدرة الممكنة فيه بالزاد والراحلة (٢) مع أنه يقدر على الحج بلا زاد من غير حرج نادراً ويقدر عليه بلا راحلة من غير حرج قليلاً لكن لا يبنى على مثله حكم قلته فلم يقيد بالغلبة للحرج مما وجب بقدرة يمكنه . والقدرة المبسرة صفة توجب سمر أداء الواجب على المكلف بعد ما ثبت التمكن منه بالقدرة الممكنة فهي زائدة على الممكنة فضلاً عن تعالى :

والممكنة شرط لوجوب أداء كل واجب بدلها كان أو ما لها حسناً لغناه أو لغزيره كالقدرة على استعمال الماء في الوضوء وعلى القيام في صلاة

(١) بعد أن اتفق الحنفية والمعتزلة لقولهم بحسن الأفعال ونسبها على أن القدرة شرط التكليف تنوبها الحكم عن السفة قالت الحنفية إنشراط القدرة تفضل منازلة وقالت المعتزلة واجب الله قولهم بوجوب الإصلاح عليه سبحانه وتكليف العاجز إيعات وسفلة - وفساده بين .

(٢) الزاد الثبوت والراحة ما يحصل إلى مكة .

الفرص والواجب قائما على الزيادة والرحلة في الحج فلا يجب الوضوء مع العجز عن استعمال الماء لفقده أو لبعده أو لعلة أو للمرض بل الواجب التيمم ولا يجب الصلاة قائما مع العجز عن القيام بل قاعدا أو موميا ولا يجب الحج مع العجز عن الزيادة والرحلة ولا الصوم على الشيخ الفاني والحامل والمرضع إذا غلبت على نفسهما أو وليهما .

وجاء زفر منها وجرد الوقت الممكن من أداء الصلاة بأن يكون الشخص أهلا قبل زمان يسعها كلها من آخر الوقت فقال لا يجب الصلاة على من صار أهلا في الجزء الآخر الذي لا يسع الأداء كصبي بلغ وكافر أسلم ومجنون أفاق وحائض ظهرت في آخره فلا يجب عنده أداء لعدم القدرة عليه لضيق الوقت ولا قضاء لأنه مبنى على الأداء . قال أبو حنيفة : صاحباه نجب (١) وأجابوا عن دليل زفر بثلاثة أجوبة .

الجواب الأول : قالوا القاعدة أن الفعل إن كان يوجد مع القدرة والعزم عليه غالبا فالواجب الأداء لعينه وتشرط حقيقة القدرة عليه وإن لم يوجد معها غالبا لضيق الوقت أو غيره فالواجب الأداء لحلقه وهو القضاء فيكتفى في الأداء حينئذ بإمكان القدرة عليه وذلك في الصلاة بإمكان إتمام الوقت وبسط الزمان بوقوف الأرض عن الدوران كما حصل لسيدنا سليمان حيث ردت له الشمس ومدة له في صلاة العصر - وهذا نظير وهو الحلف على فعل المستحيل المعادي كسب السماء فإن النبي لا تتعذر البر لعدم القدرة عليه حقيقة بل تتعذر خلافه وهو الكتمان فيكتفى فيه بإمكان البر عقلا كما خرج نبينا (ﷺ) ليلة الإسراء إلى السماء . فأنت ترى أنه إكتفى في هذه المئين بإمكان

(١) يادراك مقدار التحريم وعزيمون أحد أقوى القولين عندنا شافعية والقول الآخر يادراك ركعة لم يقوم للصبح حديث الصحيحين من أدرك ركعة من الصبح فقد أدرك الصبح الحديث معنى الفجاج ج١ ص ٢٢٢

الأصل لوجوب الحلف فيحكم بمثله في مسائلنا (١)

الجواب الثاني : سادنا أن حقيقة القدرة على الأداء في مسألة الخلاف شرط وأنه لا يكتفى بالإمكان في موجودة لأن القدرة التي تشرط لوجوب الأداء متقدمة هي سلامة الآلات والأسباب وهي حاصلها ولا تشرط القدرة التامة الحقيقية وهي لقوة المازنة في الفعل لأنها مقاربة له إذ العلة التامة تكون مقارنته لمعلول لأنها لو سبقت بالزمان لزم تخلف المعلول عن العلة على أنها ثابتة فلهذا لا تأثير لتعدد إلا في القصد .

الجواب الثالث وهو أقواها : أننا نمتنع ابتداء وجوب القضاء على وجوب الأداء بل هو مبنى على الوجوب وسند المنع وجوب قضاء المسافر والمريض الصوم بعد الإقامة والصحة مع عدم وجوب الأداء عنهما .

القدرة الممكنة لا تشرط بقاؤها بل بشرط وجودها في مبدأ التكليف فقط : بقاء القدرة الممكنة ليس بشرط في بقاء وجوب الواجب فلما لا تشرط لوجوب القضاء لأن وجوب القضاء هو بقاء الوجوب الأول : لاتحاد سبب وجوب الأداء والقضاء عند الحظية فما وجدت في مبدأ التكليف لاتجاهه إكتفى بذلك في وجوب القضاء فلا يقال يلزم عند عدمه التكليف بما لا يطاق - وبناءا عليه فوجوب الصلوات الكثيرة قضاء في آخر لحظة من الحياة هو عين وجوب أداء الذي يوفر فيه شرط القدرة في جنبه غاية الأمر أن من أخرها إلى هذا الوقت قصر حق صلات الوقت عنها ولهذا أئتم .

(١) لكنك ترى أيضا أن هذا بناء للتكليف على قدرة منومة وإحتالات بعيدة كنوم حدوث آلة الطيران للإنسان ومنها لا يبين عليه حكم في الشرع كما لم يكلف الشيخ الفاني بالصوم والمرضى بالقيام في الصلاة مع أن القدرة منهما أدخل في الصوم - وقرن بين الأصل ونظيره لأن الأول تكليف من الحكيم والثاني لإنزام من المكلف فيفسر بما يتناسب .

والدليل على عدم إشتراط بقاء القدرة لوجوب القضاء أنه لو إشتراط لم يأنم بترك الواجب الذي أخره بلا عذر إلى آخر لحظة من الحياة لأنه في هذا الوقت غير قادر فكانت تسقط الصلاة لكن الإجماع على أنه آثم - وكذا التصريح الموجبة للقضاء كقوله تعالى ، فإن كان منك مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ، وقوله يُخَفِّفُ ، من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ، فإن المكلف بالقضاء إن لم يأنم بترك الواجب الذي أخره بلا عذر فلا معنى لوجوبه عليه . فإن قلت ظاهر قوله تعالى ، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، يشترط القدرة لوجوب الأداء . ووجوب القضاء . قلت هذه الآية المراد منها وجوب الأداء لأن معناها لا يوجد التكليف إلا بشرط الوسع وما كان شرطاً للوجوب لا يلزم أن يكون شرطاً للقضاء . وإن قال قائل إنها عامة لما قلنا إن سلم فعمومها مخصوص بالصين السابقين بالبيان الذي قدمنا .

وينتفع على أن بقاء القدرة الممكنة ليس شرطاً لبقاء الواجب أنه إذا ملك الزاد وقد رعى الراحة بملك أو إجارة ولم ينج حتى ملك ماله لا يسقط الحج عنه لأن وجوبه بقدرته ممكنة وكذا إذا وجبت صدقة الفطر بملك النصاب ثم ملك لا تسقط الصدقة وإذا وجب عليه الصوم أو الحج فلم يعم ولم ينج حتى يغز بشيخوخة أو مرض مزمن لا يسقطان عنه .

القدرة الميسرة : - قدمنا أنها صفة توجب يسر الأداء على المكلف بعد ما ثبت إمكانه بالقدرة الممكنة . وهي شرط في وجوب أداء أكثر الواجبات المالية كالزكاة والكفارات والعشر والخراج فضلاً عنه تعالى لأنها أشق على النفس إذ المال عماد المعاش وشقيق الزوج بخلاف العبادات البدنية . وبقاء هذه القدرة شرط لبقاء الواجب لأنها شرط في معنى العفة للوجوب بصفة اليسر فضلاً من الله فلو فقدت في وقت ما ينتظب اليسر

عسراً فيسقط الوجوب - بخلاف الممكنة - فإنها شرط محض لوجود التكليف فلا يلزم أن تكون شرط لبقائه لأنه غيره كما قدمنا .

فما وجب بقدرته ميسرة الزكاة : فإن الشارع بعد ما أثبت التأهل لوجوب أدائها بملك النصاب أوجبا بقدرته ميسرة بدليل أنه أوجبا في بعض الأموال دون كلها ، وأوجبا في المال بشرط أن يكون ثامناً لينجبر المزدى بالخاء فلا ينقص رأس المال بها - وجعل حولان الحول دليل الخاء بقوله يُخَفِّفُ ، لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ، وجعل الواجب قليلاً جداً من كثير وهو ربع العشر في بعض الأموال وفوقه بقيل في البعض الآخر بالأدلة الواردة في زكاة الأموال والزرع والثمار والسوائم : فالقدرة الميسرة فيها هي إيجابها في بعض الأموال وإشتراط الخاء وإيجاب القليل من الكثير - ولو أوجبا بقدرته ممكنة لأوجبا في كل الأموال وزاد في مقدار الواجب ولم يشترط الخاء .

ومراعاة لهذا التيسير قال الحنفية إن الواجب في الزكاة جزء من المال الذي وجبت فيه الزكاة فوجوه متعلق بعين هذا المال لا بالذمة - وينفرد على هذا سقوط الزكاة بهلاك المال بعد التمكن من أداؤها لقوات محلها وهو المال الذي وجبت فيه وبالتالي لعقد القدرة الميسرة إذ لو قلنا ببقاء الواجب بعد هلاك السكيات واجبة بصفة العسر أى بقدرته ممكنة والثابت بالدليل خلافه .

وقال الشافعي لا تسقط بالهلاك بعد التمكن لأن وجوبها في الذمة وبقدرته ممكنة كالخمس ، ويرد على الحنفية أن القدرة الميسرة التي أثبتها القليل للزكاة هي إشتراط الخاء وقلة مقدار الواجب أما السقوط بالهلاك فهو يسر آخر لا تتلزمه القدرة المذكورة ولم يعم عليه دليل آخر ويجاب بأنه فهم من

الأدلة المثبتة للبسر أن الشارع أوجب الزكاة بقدره مبصرة كما شرحنا :
ووجوبها مع الهلاك فيه عسر .

أما إذا استهلك المال بعد الحول بإضاق أو إنلاف أو غيرها لا يسقط
الوجوب لأن القدرة المبصرة شرط بقاؤها نظراً له فلا تعدى بالاستهلاك
لم يستحق النظر بل اعتبرت القدرة بآفة تقدير أجزأ له ونظر للمفقر .

وكذا ينفرع نفي الزكاة بالدين الذي له مطالب من جهة العباد لأنه يفقد
البسر والمعنى إذ الشخص المدين ماله مشغول بحاجته الأصلية وهي نفي رغب
ذمته من حق العباد لأنه واجب عليه .

واعترض بأن ملك النصاب من القدرة المبصرة كافها فكما أسقطتم
الواجب بملك المال النامي كان ينبغي أن يسقط وجوب الزكاة في الباقي إذا
هلك بعض النصاب بعد التمكن من الأداء .

وأجب بأن النصاب شرط لثبوت القدرة الممكنة فلا يشترط بقاؤه
لبقاء الوجوب قال صدر الشريعة ، وفيه ما فيه . لأن التمكن من أداء
الزكاة لا يتوقف على ملك النصاب بل يكفي فيه ملك قدر المزدى والمحق أن
ملك النصاب ليس من القدرة الممكنة ولا من المبصرة بل هو من شروط
الوجوب وحصول الأهلية بحصول الغنى (١) وليس من القدرة المبصرة لأنه
لا يغير الواجب من العسر إلى البسر فإن ربع العشر من قليل المال وكثيره

(١) لأن فائدة الغنى لا يعطيه وهو لا يثبت بمطابق المال بل بصكركه والمال
الكثير أمر غير مضبوط لاختلافه بالأشخاص والأزمان والأماكن فتولى الشارع
تقديره بالنصاب فإن قلت دفع حاجة الفقير لا يتوقف على ملك النصاب وقد مدح
الله أقواماً بقوله ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان هم خصاصة ، فالجواب أن
الأحكام مبنية على الأمور العامة والغالب في الإنسان عدم البذل عند فقده ماله .

لا عسر فيه ولا يرداد البسر فيه بزيادة المال بل البسر بإيجاب القليل من
الكثير وبانقضاء : فإذا ثبت أن النصاب شرط الوجوب لا للبسر لم يشترط
بقاؤه لبقاء الوجوب فيما نفي عن النصاب إن ملك بعضه بخلاف ما إذا هلك
كله حيث تسقط انقراض القدرة المبصرة كما قدمنا .

وبما وجب بقدره مبصرة الكسافة وبرهان ذلك أمران - الأول : أن
الشارع خير فيما بين أمور متفاوتة بالشفقة كالإعناق والكسوة وبالبسر
كالإطعام والصيام مع أنه قد يكون قادراً على الأعلى فالنخبير فيها آفة التبسر
لتفكير المكفر من اختيار الأرفق به - بخلاف النخبير في صدقة الفطر
فإنه بين أمور متساوية القيمة فالنخبير فيها ليس للتبسر بل لأكد الوجوب .

الأمر الثاني قوله تعالى ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام - فمن لم يجد فصيام
شهرين ، فإن المراد بعدم الوجود هو المعجز في الحال مع احتمال حصول
القدرة في المستقبل (١) لأنه لو أريد به المعجز القائم إلى الموت بطل أداء
الصوم فإن هذا المعجز لا يتحقق إلا في آخر العمر وبعده لا يتصور أداء
الصوم فلا يصح ترب الصوم على عدم الوجودان بهذا المعنى ، وليس المراد
به عدم القدرة الحقيقية المغارة القفل المفسرة بالقوة المشجعة لشروط
التأثير المؤثرة في الفعل : لأنها لا تعرف إلا بمباشرة الإعناق أو غيره
ولأنها عند أهل السنة من صفات الله وحده - فالانتقال من الأشق
إلى الأسهل بمجرد المعجز عن عين الرقة أو الطعام أو الكسوة أو عن ثمنها
في البهرين ، أو عن الإعناق إلى الصيام أو عن الصيام إلى الإطعام في الظهار

(١) بخلاف ما لو قال إن لم أصم أو إن لم أحج فعمل الصلوة بكفا حيث لا يجد
عاجزاً إلا آخر الحياة فلا يحدث إلا في آخر عمره وبخلاف فدية الصوم في الشيخ
الفاقر وحجة العرس عن الغير فإن الشرط فيها المعجز الدائم إلى الموت .

دليل التيسير : فالقدرة الميسرة في الكفارة هي التيسير ، والانتقال بمجرد العجز الحال^(١) .

فإذا ثبت وجوب الكفارة بالقدرة الميسرة علم أنه يشترط بقاؤها لبقاء الواجب الأعلى كالسكوة والإطعام حتى إن قدر عليهما جينا من الدهر ولم يكفر بهما ثم عجز عنهما أو عن ثمنهما سقط وجوبهما وكفر بالصيام - على خلاف ما تقدم في الحج وصدقة الفطر ولو كفر بالصيام أو الإطعام لعجزه ثم قدر لا تبطل الكفارة .

واعترض بأنكم لما سويت بين الكفارة والزكاة في وجوبهما بقدرة ميسرة كان ينبغي أن تسوي بينهما في الحكم فلا تسقط الكفارة بالاستهلاك كما تسقط الزكاة به ، وإذا سقط الواجب في الكفارة بالهلاك أو الاستهلاك لا يعود بعد ملك مال آخر قبل الأداء . كما لم يعد في الزكاة بعد سقوطه هلاك المال . وأجيب بالفرق لأن المال في الكفارة غير معين بل هو واجب في الذمة فلا يكون استهلاك المال غير المعين تعدبا بخلاف الزكاة فإنه فيها معين لأن الواجب جزء من النصاب فإذا استهلك المال كله فقد تعدى على الواجب فيضمن ، وكذا نقول لا يعود الواجب في الزكاة بالقدرة لفقد ماله ويعود في الكفارة لأن ماله الذمة - وبما تقدم عرف أن الكفارة أخفف في التيسير من الزكاة .

وبما وجب بقدرة ميسرة العشر والحراج لوجوبهما بشرط سلامة الخارج
وخصوبة الأرض : ولهذا لو هلك الزرع بعد التحسك من أمانتها يسقطان .

(١) واعترض لو وجبت بقدرة ميسرة ما وجبت بالمسال مع الدين كالزكاة . وأجيب بأن الزكاة وجبت شكر التمة التي لا غنى مع الدين : والكفارة وجبت الجزير والسنة بدليل تأديتها بالصوم والإعتاق والدين لا ينافي الزجر - على أن بعض المشايخ يقول لا كفارة بالمال مع الدين .

واعترض صدر الشريعة على أن القدرة الميسرة يشترط بقاءه لبقاء الوجوب في ما وجب بها ثلاثا ينقلب البسر في الوجوب عسرا بأنه يلزم عذوران واحد على الشرط والثاني على دليله : فالأول أن اشتراط البقاء يؤمنه إلى فوات أداء الزكاة وضياح حتى الخارج فيها إذا أخرها سنين ثم هلك المال . الثاني أنها لا تسلم أنه يلزم من عدم اشتراط بقاء القدرة انقلاب البسر عسرا بل اللازم من عدم البقاء ثبوت أحد البسرين وهو التام مثلا دون الآخر وهو البقاء . فإن حصول القدرة الميسرة يسر وبقاؤها يسر آخر .

وأجاب السعد في التلويح عن الأول ، بأنها ملزم الفوات عند هلاك المال بعد سنين ولا محذور في ذلك لأنه ما فوات بهذا التأخير على أحد ملكا ولا يبدأ بل المال حقه ملكا وبدأ وإنما حتى الغفر وغيره من مصارف الزكاة في أن يعينه المترك عللا للصرف إليه وله الخيار في اختيار الشخص الذي يؤدي له فلهما حبس عن شخص أو جماعة ليؤدي إلى شخص أو جماعة أخرى أحوج فلا يضمن بالتأخير - ونظر لذلك بالشفعة فإن المشتري إذا منع الدار عن الشفع حتى صارت بحرا لا يضمن - قلت لكن الصحيح أن الأمر بالزكاة على الفور كما تقدمنا ص ١٦٠ فسلم أنه له الخيار في عمل الأداء لكن لا يغير في زمن الأداء ، وأجاب عن منع لزوم انقلاب البسر عسرا بأن معنى هذا الانقلاب أن الزكاة مثلا وجبت بقدرة ميسرة للأسباب التي ذكرنا فكان الواجب يسرا أي يسيرا فلا أوجبتها مع الهلاك لو وجبت بطريق الغرامة والتضمن فيصير الواجب عسرا أي عسرا فليس المراد أن نفس البسر يصير عسرا لأن انقلاب الحقائق محال عقلا بل المراد أن الواجب البسر ينقلب عسرا .

٣ . تكليف الكفار بالشرائع .

أجمع العلماء على أن الكفار غاطلون بوجوب أداء الإيمان : أي التصديق

بما جاء في حديث سؤال جبريل ، وعلى أنهم مخاطبون بأحكام للعلماء والمعتقبات^(١) من حيث اعتقاد أنها من عند الله ووجوب أدائها عليهم في الدنيا والمواخاة بتركها في الآخرة وأجمعوا كذلك على أنهم مخاطبون باعتقاد وجوب العبادات في الآخرة بترك هذا الاعتقاد لأنه جزء من الإيمان - وضابط العبادات كل طاعة شرط في صحتها الإيمان .

واعتُرف في وجوب أدائها عليهم في الدنيا ففالت الشافعية والعراقيون من الحنفية يجب وقال البخاريون منهم لا ، وهو مذهب السرخسي واليزيدي ولا خلاف في عدم صحة الأداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإسلام - ونمرة هذا الخلاف تنافر في أنهم هل يعاقبون في الآخرة على ترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر وعقوبة ترك اعتقاد وجوب أدائها من قال بالوجوب قال بالعقاب ومن لا فلا يفتين أن الخلاف في وجوب أداء العبادات إنما هو من حيث المواخاة على تركها لا من حيث صحتها إذا فعلت .

استدل الشافعية وعراقيو الحنفية بدليلين الأول قوله تعالى ، في جنات يتسابلون عن المجرمين ما لم يكن في صفة قالوا ألم نك من المصلين ، وقوله ، فويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة ، فإن الآيتين تدلان على التعذيب بترك الصلاة والزكاة فلم يجب أدائها عليهم لم يكن تركها سببا لتعذيبهم ومثلها سائر العبادات إذ لا فرق - قد يقال لا صحة في الآيتين لأن المراد بالمصلين المؤمنين المعتقدين بفرضية الصلاة كما في قوله ^{عليه السلام} نهيت عن قتل المصلين ، والمراد بالذين لا يؤتون الزكاة الذين لا يتركون أنفسهم .

(١) أما التكليف بالعتقبات فلأنها تقام لفرج عن الجرائم واعتقاد حرمتها يتحقق هذا المقصود وأما بالعلماء فلأنهم إلتزموا بقوله - الله أن عليهم ما على المصلين - لكن هذا التعليل يقصر الكفار على أهل الذمة ولا يدل على تكليفهم باعتقاد وجوب الواجبات وحرمة المحرمات .

بالإيمان ويجب بأن هذا حمل مجازي وتأويل بعيد لم يقم عليه دليل فهذا الدليل صحيح ، واستشكل وجوب العبادات عليهم بأنها غير معتد بها من الكفار فلا تقع صحيحة ولا سببا للثواب وحيث لا قائمة من وجوب أدائها عليهم فيكون عبثا - وأجيب بأن عدم الاعتقاد بها لا ينصر لأنها يجب عليهم بشرط الإيمان كالحديث يجب عليه الصلاة بشرط الظهارة ففائدة الوجوب الامتنال بشرط الإيمان والتعاقب بتركها زيادة على العقاب بترك الإيمان .

الدليل الثاني : أن سقوط التكليف عن الكفار تخفيف والكفر لا يصلح تخفيفا - وأجيب بأن عدم التكليف بالعبادات لا تخفيف فيه بل هو تعطيل عليهم لأن التكليف بها انتكبل الإيمان وتغيب الأخلاق والتعاقب إلى الله والكافر ليس أهلا لها فهو كرفض بمرض الطيب عن مداواته لأنه لا يضعه الدواء : فإعراض الله عن تكليفهم لا تخفيف فيه .

واستدل البخاريون على عدم الوجوب أولا بما أخرجه السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم بعث معاذ إلى اليمن وقال له : ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم ، فإنه ناطق بأن افترض الصلاة متوقف على الإجابة للإيمان ويختص بحال وجوده ويلحق بالصلاة باقي العبادات قبل على نفي افترضها عند عدمه أما عند القائمين بمفهوم المخالفة فظاهر لأن الحكم يقتضي باثبات الشرط وأما عند الحنفية فلعلم الدليل على الافتراض إذ الحديث دل عليه في حال خاصة .

ونوقش هذا الاستدلال بما يأتي :

يقال للحنفية قولكم لا دليل يمنع إذ الدليل على افتراض الصلاة عام - ويجب عن الحديث بأنه لا يفيد توقف التكليف بالعبادات على

الإجابة للإيمان لأنه ذكر افتراض الزكاة بعد الإجابة للصلاة بالصيغة نفسها ولا قائل بنقص التكليف بها على الإجابة إلى الصلاة فليس الغرض من الحديث الترتيب والتوقف وإنما قدم الأمر على المهم .

الدليل الثاني : أن الأمر بالعبادة ثبيل الثواب والكفر ليس أهله - ويجب أن الأمر بالعبادات لا يتلازم فإن ما بشرطها عوقبوا وإن فعلوها مع الشرط أثبوا فالراجح القول بتكليف الكفار بالعبادات .

لم يصرح أننا بعدم التكليف : قال شمس الأنفelm يروى عن أبي حنيفة وأصحابه في تكليف الكفار بالعبادات وإنما خرج البخاريون هذا القول من مسائلهم - فقد نص محمد في المبسوط على أن من نذر صوم شهر فارتد ثم أسلم لم يلزمه المنذور فأخذ من المسألة أن الكفر يبطل أداء وجوب العبادات لعدم الفرق في الوجوب ونفيه بين الواجب بالنذر وباقي العبادات - قال السعد في التلويح قد يقال إن النذر من القرب فيبطل بالردة لقوله تعالى : ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله . فلا يتم الترخيج وذكر في التقرير وشرح المسلم ج ١ ص ١٣ مسائل فنية أخرى لتخريج المذهب منها ولكنها لم تسلم : فنأين علم المذهب ؟

تخرجات ضعيفة : (١) استنبط البعض مذهب أنه الحنفية من مسألة سقوط الصلاة عن المرتد أيام رده بحيث إذا أسلم لا يجب عليه قضاءها عند أبي حنيفة وأصحابه خلافاً للشافعي فدل على أن الكفار غير مكلفين بالعبادات عندنا إذا لاقى بين الكفر العارض والأصل - وضف بأن سقوط القضاء يجوز أن يكون سببه الإسلام بعد الردة كما أن الإسلام بعد الكفر الأصلي يسقطه لقوله تعالى : قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف .

(ب) واستنبطه البعض من مسألة ما إذا صلى المكلف في أول الوقت

ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق ففعله الأداء مرة أخرى عند امتناعه خلافاً للشافعي وبني رأيهم على أن الخطاب بعدم الردة - وصحة ما مضى كانت بناء عليه فيقول أداؤه فإذا أسلم في الوقت وجب إتياء وعند الشافعي الخطاب باق حال الردة فلا يبطل المؤدى أولاً - وضف هذا الإلتصاف بقوله تعالى : ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله . ووجهه أنه إذا حبط العمل بالردة ثم أسلم والوقت باق يجب عليه الصلاة لوجوبه فيها ومطلان المؤدى قبل .

(ج) وبعضهم فرع الخلاف على أن الأعمال ليست من الإيمان عند أئمتنا خلافاً للشافعي والكفار مخاطبون بالإيمان فعلياً فن قال إنها ليست منه نفى تكليفهم بها ومن قال إنها منه كلفهم بها وضف بأنهم مكلفون بالمعاملات والعقوبات إجماعاً وهي من الأعمال فلا لزوم من عدم دخول الأعمال في الإيمان لعدم التكليف بالعبادات والله أعلم بأحكامه - والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المهتدين وإمام العقلاء .

وقد فرغ من تأليف هذا الكتاب المبارك إنتهاء الله سبحانه قبل فجر اليوم الثالث عشر من شهر ربيع الثاني عام أربع وسبعين ثلاثمائة ألف الهجرة النبوية وأحد فقه الذي ينتميه ثم الصالحات وفي سبيله وجهه ما بذلت من جهد فاللهم إملحه في صحيفة حسنة وحسنات والدي الذين تربيت في كرمها وحدى العارف بالله الشيخ محمد داني سنة الفتي حفظت عليه القرآن وأساتذتي الذين تخرجت عليهم في علوم الإسلام . ومن أعاني على تحضير مسأله (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله قلب سليم) .

أسئلة وردت في امتحانات النقل لكتبة الشريعة

(١) كيف دخلت الفاء على المثل مع أنها لفتحيب - ولم تكن قول الزوج إذ إلى مائة فأنت طالق - وقول القاض إنزل فأنت آمن من دخولها على المثل دون المثلوات وما نكرة ذلك

(ب) اذكر حكم الرأوي بين اجل النافذة وهل يختلف الحكم إن قال لزوجته غير المدخول بها إن قلت ثلاثاً فأنت طالق وما نكي طلقاً فقلت إذا قدم الشرط أو أخره - اذكر الحكم عند الإمام وصاحبه مع التوجيه - وترجيح ما نختار

أسئلة وردت في امتحانات كلية الشريعة

تأثقل من السنة الثانية إلى السنة الثالثة

(١) سأل صدر الشريعة ثلاثة فروع من مذهب الحنفية يدل الأول منها على أن الحنفية جعلوا الزواجر للترتيب ويدل الآخران منها على أنهم جعلوها للفسادة وهذا تناقض من جهة ومن جهة أخرى يخالف ما روي من أن الزواجر لطاقق الجمع فنصير هذه الشبهة وأشرح ما قيل في الجواب هنا

(٢) قال المصنف - ثم للترتيب مع التراخي وهو راجع إلى التكلم عند روى الحكم عند الصاحبين. صور هذا الخلاف، بينما تمزج في الأحكام الفقهية، مع الاستدلال لما نقول.

(٣) فرق أبو حنيفة بين قول الرجل لأمه أنه غير المدخول بها، إن خرجت فأنت طالق واحدة بل فثنتين - وقوله إن خرجت فأنت طالق وطالتي وطالقي - فما حكم كل منهما عنده. وعلى أي أصل بني هذا الفرق وماذا كان معنى بل في الاستمالات المختلفة.

(٤) ما شرط استعمال لحن للعطف بين المفردين وبين المجهتين وما الفرق بينهما وبين بل وما الحكم إذا أفر رجل لأخر يحضن فقال المفر له ما كان لي فلفظ لكن لعمر

(٥) متى يكون ما بعد لكن تداركا لما قبلها. ومتى يكون مستأنفا وضح ذلك مع التثنية والتوجيه

(٦) يقول صدر الشريعة أو لأحد الشيئين لا للثالث فإن الكلام للأفهام وإنما يلزم الشك من الحمل وهو الأخبار بخلاف الإنشاء فإنه حينئذ للتخيير. أشرح هذه العبارة وبين مدلول أو إذا وقعت في سياق النفي - وما الفرق بينها وبين الزواجر في هذه الحالة موضحا ذلك بالأمثلة - وهل هناك تغاير بين مدلول أو في حالتين النفي والإيجاب؟

(٧) أذكر ما نقل عليه أوفى الخبر والإنشاء، والذي والإيجاب مبينا معنى اختلاف العلماء في فهم آية إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، وبين متى تستمار أو للعاقبة.

(٨) قرر الأصوليون لحن المداخلة على الأضمان حالات ثلاث - فاسحى. وما شرط كل منهما. وضح ذلك بالأمثلة. وهل هناك تخالف بينهم وبين الفقهاء لأن كان فاذكره.

(٩) ذهب جمهور العلماء إلى أن بعض الغايات يدخل في حكم المنها وبعضها لا يدخل فما صاحب ذلك؟ وما الفرق بين غاية الاستقاط وغاية مد الحكم

(١٠) وجه قول الأصوليين أن غلى في المعاشرات المحضة يعني الإجماع وليس للشرط؟ (١١) ما مدلول كلمة كيف؟ في قول الرجل لزوجته: أنت طالق كيف شئت وهل هو حزين أو مجازي. وما الحكم في هذه الصورة في حالة نية الزوج وعدمها مع انحصار نيتهما واختلافهما عند الإمام صاحبهما مع الاستدلال، وما الفرق بين هذه الصورة وقوله. طالقي نفسك كيف شئت مع تزويجه وما معنى كيف الحقن والمجازي

(١٢) ما الصريح وما الكناية وما حكمها وما نوع القرعة الحاصلة بما يسميه فقهاؤنا كنبات الطلاق عندنا وعند النافعية مع التثنية والتوجيه وما رأيك فيما قال غلطا لزوجته أنت طالق

(١٣) اذكر من أي أقسام النظم ما يأتي مع التوجيه قوله تعالى: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع. وقوله: فانكحوا المشركين كافة، وقوله: والسائر والسائرة فانكحوا أيديهما. وقوله: يد الله فوق أيديهم. ثم وضع قاعدة لإزالة التضايق عند القاطنين بأنه لا يرجع ما يقع في الدنيا. وهل ترى هذا إزاء

(١٤) الفرق بين الجملة والمشكل. ومثل لكل منهما مثال موضحا ما فيه من الإجمال واذكر مثالا للمجمل إذا صار مشكلا.

(١٥) يقول بعض العلماء أن الأدلة العقلية لا يبعد اليقين. وجه هذه المقالة وما رأيك فيها وما معنى القطع

(١٦) بين مع التوجيه الأحكام الثابتة بمباراة النس والثابتة بإشارته في قوله تعالى: وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف. لانتصار والدته بولدها ولا مولود له بولده. وعلى الوارث مثل ذلك

(١٧) بم أوجب الشافعية الكفارة في القتل العمد واليمين الغموس ولم لم يوافقهم الحنفية ولم أوجبوا الحنفية في شبه العمد ولم يوجبوها في قتل المستأمن عمدا

مع أن في كل شبهة الخطأ. وضح ذلك من التوجيه

(١٨) بين مع التوجيه نوع اللزلة فيما يأتي: قوله تعالى: وعلى المولود له رزقهن، بالنسبة إلى وجوب النفقة على الأب وانفراجه بها. ونسبة الولد إليه

وندم التقدير في أجرة الرضاع حديث الأعرابي الذي وأفق أهله في نهار رمضان بالنسبة إلى وجوب الكفارة عليه وعلى زوجته وبالنسبة إلى وجوبها في الأكل والشرب عندنا مع بيان وجه عدم وجوبها فيها عند الشافعية.

(١٩) عرف دلالة النص . ومثل لما . وافرق بينها وبين القياس . وشرح حكم الثابت بها . وبين مع التوجيه بأي نوع من الدلالة يدل قوله تعالى . وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن . على وجوب نفقتها على المولود . وعلى أن النسب إلى الآباء . وعلى أن للاب تحكك مال ابنته وأنه منفرد بالاتفاق على الولد . وأنزاج الرضاع يستثنى عن التقدير . وبأي نوع من الدلالة يدل النص عند الصاحبين على وجوب القصاص في القتل بالثقل . وماذا أجاب الإمام .

(٢٠) عرف دلالة الاختصاص . والمتضمن بالفتح مع الثقل ويسان الخلاف في عموم المتضمن ومثله ولم صحت نية الثلاث في قوله أنت بأن أو أنت الطلاق ولم تصح في قوله أنت طالق مع توجيه ما قول . إفرق بين المتضمن والمحدوف في الماهية وفي الحكم .

(٢١) اذكر مذاهب العلماء في مفهوم الإسم مع الاستدلال لكل ومناقضة الأداة وترجيح المختار .

(٢٢) ذهب الحنفية إلى أن التخصص بالوصف لا يدل على نفي الحكم عما عداه فكيف توفيق بين هذا وبين حكمهم بأن الأمة إذا ولدت لثلاثة في بطون مختلفة وقال سيدها - الأكبر سني - يكون ذلك منه نفياً للآخرين واذكر حجج من قال إنه يدل على النفي وردعا .

(٢٣) اختلف الحنفية والشافعية في جواز ذكاح الأمة مع القدرة على تكاح الحررة فيمن رأى كل واحد ومنشأ .

(٢٤) أبطل الأناصير تعليق الطلاق والعتاق بالملك . وأجازه الحنفية فابنى الخلل عندنا وعندهم . بين ذلك مع التوضيح والتفصيل .

(٢٥) بين آراء العلماء في موجب الأمر بالنسيء بعد حظره مستدلاً لكل منهم بجعل ما تختار .

(٢٦) تنازع العلماء في إفادة الأمر المطلق التكرار والعموم . فاذا ذكر الآراء في .

هذه المسألة موجهاً كل رأى مع ترجيح المختار . وفي أي شيء يظهر ثمرة هذا الاختلاف ؟

(٢٧) اذكر معنى الأمر والخلاف في معنى صيته ورجح المختار بالدليل .

(٢٨) عرف الآداء . والقضاء . واذكر أقسامها إجمالاً وبين من أي الأقسام ما يأتي مع التوجيه . فمثل الاثن . أدرك إمام السيد ما كما فكبر تكبيرات الزوائد في الركوع . غضب جارية غير حامل ف دعا حلالاً قسماً القيمة فيها إذا تزوج على عيب غير معين .

(٢٩) هل يتوقف وجوب القضاء على سبب جديد أم أن وجوبه بوجوب الآداء . اذكر آراء العلماء في ذلك مع التوجيه واذكر ثمرة الخلاف .

(٣٠) مثل لما يأتي مع التوجيه : الآداء القاصر - القضاء الذي يقبضه الآداء .

(٣١) هل يجوز التكليف بالمستمتع لذاته وبالمستمتع لغيره . وماذا عر الله أنه لا يقع وهل يقع التكليف بهذه الثلاثة إن كان خلاف فاذكره مع ترجيح ما تختاره بالدليل .

(٣٢) عرف القدرة الممكنة والقدرة للبصرة وهل يتبرط البشاء فيهما - لمخلطيل على أن الزكاة والكفارات وجبت بقدرة مبصرة وما أثر هذا في كل - وهل تسقط صدقة الفطر بهلاك النصاب .

(٣٣) ينسب إلى فريق من الحنفية القول بأن الكفار غير عاطلين بالعبادات في حق وجوب الآداء فما دليلهم . وكيف ردوا على مخالفيهم . وماذا ترجع وكيف نسب إليهم هذا القول وهل يصححوا بهوماً الدليل على عاطلية الكفار بغير العبادات .

(٣٤) رد النبي المنصب بأنفس المكلتين على الحسيات وعلى الشرعيات فما المراد بالحسيات والشرعيات ؟ وما مثالا ؟ وما الذي يقتضيه النبي فيها مع التفصيل .

وبين الخلاف فيها فيه خلاف مع الاستدلال واذكر الثمرة القرنية على الخلاف .

(٣٥) لم يطلت العبادات الذمى عنها وتكاح المأخوذ . وكيف ثبتت حرمة الصاهرة بالزنا والملك بالنسب مع أن الزنا والنسب من الحسيات المنهى عنها لعينها .

(٣٦) اذكر معنى الوار وآراء العلماء فيه مع ترجيح المختار بالدليل وهل تترك الوار في قيود الجثة وفي الحكم الشرعي . وفي تترك في الحكم الإعرابي .

و أهم التصويبات التي يصعب على القاري تداركها

ص	س	الخطأ	صوابه
٢	٢	الضحية	الضحية
٢	١٩	فاعلين في فعل	فاعلين في فاعل
٥	١٧	للمعية	للمعية
٧	٧	الحلاف عنه	الحلاف في الفرع عنه
٨	٤	بالكلام المتعاقب	بالكلامين
٩	١٦	عليهما باطل	عليهما مما باطل
١٠	٥	مكائياً	كالمكاتب
١٠	٧	قدمنا	قدمنا كما في التيسير = ٢ ص ٦٧
١٠	١٥	نفذ فلما قال وأختها	نفذ لو سكت فلما قال وأختها
		تقرير	توقف
١٢	١٨	حسباً	حسباً
١٢	٢١	الجزاء	الخبر
١٢	٢٥	مانفاً	ما قبلها
٢١	٥	زوجها	زوجها - وجعل صاحب التوضيح
		الوار في هذا القسم مجرد النسق	والترتيب وهو مردود
		الذي لئلم خطابه لم	عبادة كالأصالة
١٤	١٧	الشي لم	المعطوف إذ الأصل تقدير العين وعدل
١٤	٢١	عبادة كالأصالة	عنه هنا لئلم الإمكان
١٥	١٧	المعطوف	يشأ الله يختم
٢١	٩	يشأ الله يختم	يختم
٢١	٩	يختم	يختم

ص	س	الخطأ	صوابه
٢٢	١١	المقيد	المقيد
٢٢	١٩	التراسخ الحكم	التراسخ في الحكم
٢٢	٢١	الكلم بها	الكلم بأسياها
٢٤	٤	التعليق الحالف	التعليق بل يعبر الحالف
٢٢	٦	بخره	بخره ، وإن كانت مدخولاً بها
			فإن قدم الشرط تعلق الأول
			وتنجز الباقي وإن أخره تنجز الأول
			والثاني وتعلق الثالث لا فلما
٢٧	١٥	وهو التقي	وهو التخويف
٢٧	١٢	فوجدوها	فوجدوا كلاماً منها
٢٩	٢	والتأويل	أو التأويل
٨٧	٢٤	أى النظر في	أى جمع
٨٩	١١	ألف وأقرب	ألف ١ . هـ . وأقرب
٩٣	٦	وأن يمد	وأن لفظ يمد
١٠٢	٦	ألف بتدريج	ألف بما في الإباء من تضييع
١٠٥	١٢	بالتحليل لكن لم	بالتحليل لأن لم
١٠٦	٥	ثبته بالمعارة	ثبته بالذلة والمعارة
١٠٦	١٦	الأصل وقال	الأصل لأنها أحوج إلى الراجح
			وذلك
١٠٩	٤	الحدود والكفارات	الحدود والقصاص والكفارات
١١١	٢	الدلالة	الدلالة ، ودعوى الاتفاق عليه غير
			مسلمة
١١٥	٢٤	وعقلاً لا يستقيم	ولا يستقيم عقلاً

ص	س	المطاب	صوابه
١١٦	٨	الإصطلاحى المفتى	في الصورة الثانية والعموم الإصطلاحى المفتى فى الثالثة
١٢٠	١١	بالإقتضاء إذا	بالإقتضاء. فصحة بما نية الثلاث إذا لتحقيق
١٢٠	٢٠	لتحقيق	بالفرق لأن المصدر الثابت إقتضاء.
١٢١	١١	بالفرق لأن	أى الإبانة متنوع إلى صغرى وكبرى لإرادة إحداها إرادة أحد نوعى الجنس أو معنى المشترك كما قلنا فى المسألة هذه على أن الجملة خبر - وعلى أنها إنشاء نقول فى الفرق
١٣١	٤	صحيحة وإنما الجواب	منوعة بالجواب الذى قدمناه
١٥٧	١٤	نصدقت	فصدقت
١٥٩	٢٥	الرجل فى الثانية واليبد	الرجل اليسرى فى الثانية عندنا
١٧٦	٤	بمثل معقول .	بمثل غير معقول
١٢٩	٢٢	مالك بالكره	مالك بالكره دون البطان عند الطلوع وخطبة الجمعة والغروب وبالكره فى غيرهما

فى ص ١٦٧ نقلنا الدليل على قضاء الصلاة المتروكة عمدا وقضاء النذر المعين عند القائلين أن القضاء بدليل جديد : هو القياس ونقول هنا إن هذا لا يتفق مع القول بأن القضاء بنص جديد لأن القرب لا تدرك بالرائى .